THE LIVING WALISONGO

Historisitas, Kontekstualitas dan Spiritualitas

Kata Pengantar

H. Yaqut Cholil Qoumas
Menteri Agama Republik Indonesia

THE LIVING WALISONGO

Historisitas, Kontekstualitas, dan Spiritualitas

THE LIVING WALISONGO:
HISTORISITAS, KONTEKSTUALITAS DAN SPIRITUALITAS

Editor
Dr. Mokh Sya'roni, M.Ag.
Dr. Ahmad Tajuddin Arafat, M.S.I.
Dr. Mukhamad Rikza, S.Pd.I, M.S.I.
Mishbah Khoiruddin Zuhri, M.A.
Agus Imam Kharomen, M.Ag.
Abdul Malik, M.Si.
Muhammad Makmun, M.Hum.
Ibnu Khamdun, S.Ag.

Desain Cover & Layout
Venomedia Creative

Cetakan Pertama, Maret 2022

Diterbitkan oleh Southeast Asian Publishing
Jl. Purwoyoso Selatan B-21, Semarang, Indonesia
Anggota IKAPI No. 212/JTE/2021
contact@seapublication.com
www.seapublication.com

© Hak pengarang dan penerbit dilindungi Undang-undang No. 19 Tahun 2002. Dilarang memproduksi sebagian atau seluruhnya dalam bentuk apapun tanpa izin tertulis dari penerbit

KATA PENGANTAR
MENTERI AGAMA REPUBLIK INDONESIA

H. Yaqut Cholil Qoumas

Walisongo adalah sekumpulan tokoh penyebar Islam yang memiliki peranan sangat besar dalam proses islamisasi di Nusantara, terutama di tanah Jawa, pada perempat akhir abad ke-15 hingga paruh kedua abad ke-16. Kesuksesan dakwah Walisongo tersebut dibuktikan dengan suksesnya penyebaran Islam secara massif di kalangan penduduk pribumi hanya dengan rentang waktu kurang dari satu abad, yakni hanya sekitar 40 hingga 50 tahun saja. Padahal dalam catatan sejarah yang ada, dikatakan bahwa Islam telah masuk ke Nusantara sejak pertengahan abad ke-7 masehi, dan bukti tertua arkeologi adanya Islam di Nusantara adalah keberadaan makam Fatimah bin Maimun yang terletak di Leran Kab. Gresik yang inskripsi batu nisannya tertulis wafat tahun 475 H./1082 M.

Banyak hal menarik yang bisa dicermati ketika berbicara tentang Walisongo. Mulai dari sejarah tokoh-tokohnya yang fenomenal dan penuh dengan balutan cerita mistik hingga tipologi dakwah Islamnya

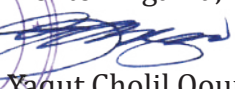
yang kompromistis serta akulturatif. Oleh karenanya, kajian tentang ke-Walisongo-an tidak mudah untuk dikesampingkan begitu saja. Model dakwah yang komunikatif, akulturatif dan nirkekerasan sebagaimana yang dilakukan oleh para wali jelas dapat menarik simpatik dari masyarakat pribumi hingga akhirnya mereka dapat memeluk Islam dengan suka cita (Ridin Sofwan: 2004: 15). Wajah Islam Indonesia saat ini adalah salah satu bukti otentik suksesnya para wali dalam membawa dakwah Islam yang penuh kerahmatan dan keramahan itu.

Historiografi Nusantara, terlebih dalam catatan babad dan serat yang ada di Jawa, Cirebon, dan Banten menarasikan dengan gamblang dan jelas eksistensi tokoh-tokoh Walisongo sebagai penyebar Islam dari tanah sebrang yang diyakini oleh masyarakat memiliki kedigdayaan (*superhuman* atau *keramat*) yang mampu menarik simpati masyarakat pribumi untuk memeluk Islam. Lebih dari itu, ajaran moralitas luhur yang telah diteladankan Nabi Muhammad sukses diterjemahkan oleh para wali dengan lisan Jawa tanpa harus menghilangkan esensinya. Para wali menyadari dengan bijak bahwa masyarakat Jawa saat itu masih banyak yang belum memahami literasi Arab dan masih sangat awam. Sehingga untuk mempelajari langsung ajaran-ajaran Islam yang bersumber dari al-Qur'an dan Hadis jelas pasti merepotkan. Oleh karenanya, para wali mengambil intisari dari berbagai ajaran Islam untuk kemudian dialih bahasakan dengan gaya dan budaya masyarakat saat itu.

Ajakan dalam menjalankan Islam secara substantive tanpa terjebak dengan aksesoris luaran belaka ini menjadi cirikhas dakwah Walisongo. Lihat saja syi'ir *Tombo Ati* yang diajarkan oleh Sunan Bonang, *Lir Ilir* karya Sunan Kalijaga, wasiat *Aku Titip Tajug lan Fakir Miskin* oleh Sunan Gunung Jati, *Catur Piwulang* oleh Sunan Drajat dan ajakan *Pagerono Omahmu Kanthi Mangkok* oleh Sunan Muria. Kesemua ajaran luhur tersebut merupakan pengejawantahan dari ajaran Islam sebagaimana yang diteladakan oleh Nabi Muhammad

yang penuh dengan nilai-nilai kemanusian dan kerahmatan.

Spirit keIslaman yang santun dan ramah sebagaimana yang disyiarkan oleh Walisongo sepatutnya kita lestarikan dan terus kita syiarkan terlebih untuk generasi saat ini. Sadarilah bahwa keislaman yang kita anut saat ini bukanlah suatu yang baru datang kemarin, akan tetapi telah lama menyejarah menjadi bagian dari laku keagamaan umat Islam Indonesia yang membawa panji-panji keluhuran akhlak, keramahan budi, serta kerahmatan untuk sesama. Oleh karenanya, kecerdasan otentik yang dimiliki oleh Walisongo dalam mensyiarkan Islam yang *rahmatan lil 'alamin* ini patut kita lestarikan sebagai aset warisan luhur umat Islam di Indonesia serta menjadi basis dasar bagi nalar beragama, berbangsa, dan bernegara kita bersama.

Dari Walisongo, kita menyadari betul bahwa realitas bangsa kita adalah multikultural dan berwarni warni baik dari aspek suku, bangsa, adat, budaya, dan agama. Maka dari itu, nama Walisongo yang melekat dalam nama kelembagaan Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri di Semarang ini harus mampu menghidupkan kembali Walisongo sebagai ruh penggerak roda kelembagaan untuk mewujudkan Islam yang rahmah dan ramah, serta meneguhkan spirit keagamaan dalam bingkai persatuan dan kedaulatan Negara Kesatuan Republik Indonesia. UIN Walisongo Semarang sudah seharusnya berada pada barisan terdepan dalam membumikan nalar Walisongo ini menjadi program kerja akademik guna mencerdaskan kehidupan bangsa serta berkontribusi aktif bersama anak bangsa lainnya dalam mewujudkan cita-cita luhur bangsa.

Secara pribadi, saya sangat mengapresiasi terbitnya karya ini, *The Living Walisongo: Historisitas, Kontekstualitas, Spiritualitas*, yang ditulis oleh para guru besar dan civitas akademika UIN Walisongo Semarang guna menyegarkan kembali memori keberagamaan kita pada jejak Walisongo yang telah menorehkan tinta emas dalam sejarah perjalan Islam di Nusantara.

Terakhir, jadikanlah karya ini sebagai sumber referensi utama yang harus dibaca dan sebagai basis dasar pergerakan kita bersama dalam menghadapi problematika keberagamaan dan kebangsaan yang senantiasa dinamis saat ini. Teringat pesan Sunan Kalijaga dalam dalam Serat Lokajaya "*anglaras ilining banyu, angeli ananging ora keli* (berjalanlah selaras dengan arus air, dan hanyutkan dirimu di dalamnya, namun tidak ikut terhanyut oleh arusnya)"

Semoga karya ini membawa keberkahan dan kemanfaatan, Amin.

Wallahul Muwaffiq ila Aqwamith Thariq

MENTERI AGAMA
REPUBLIK INDONESIA

Jakarta,
Menteri Agama,

Yaqut Cholil Qoumas

SEKAPUR SIRIH
REKTOR UIN WALISONGO SEMARANG

Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M.Ag.

Menghidupkan kembali Walisongo merupakan bagian terpenting dari buku ini. Walisongo sebagai nilai dan ajaran telah menjadi tradisi yang hidup (living tradition) dalam kehidupan masyarakat Indonesia. The Living Walisongo merupakan inisiasi untuk merevitalisasi nilai, ajaran dan tradisi tersebut untuk dikontekstualisasikan dan direaktualisasikan dalam bidang sosial, budaya, pendidikan, seni dan lain sebagainya. Konsep ini menegaskan bahwa berislam, berkebudaya dan berdemokrasi merupakan relasi yang harmonis, yang dirawat dengan prinsip rahmatan lil 'alamin dalam bingkai tradisi dan lokalitas.

Pengambilan istilah Walisongo sebagai nama kebanggaan bagi Universitas Islam Negeri Semarang (dahulu IAIN Semarang) tidak hanya dilatarbelakangi oleh upaya desiminasi atas keberhasilan dakwah para Walisongo yang membentuk wajah, tradisi dan peradaban Islam di Nusantara. Lebih dari itu, pengambilan nama kebesaran 'Walisongo' ini juga merupakan sebuah ikhtiar nyata

dalam upaya melanjutkan visi para Walisongo dalam dunia Perguruan Tinggi.

Dengan melihat catatan historis, dijumpai banyak aspek yang dapat direfleksikan dari falsafah dakwah, spirit perjuangan, politik, tradisi, budaya dan ajaran para Walisongo untuk pengembangan UIN Walisongo Semarang. Salah satu di antaranya adalah fakta keberhasilan Walisongo dalam men-*tauhid*-kan (mengkompromikan atau mengintegrasikan) antara universalitas prinsip dan ajaran Islam dengan sisi lokalitas dan temporalitas dari tradisi dan kebudayaan Jawa. Keberhasilan ini sudah barang tentu mensyaratkan adanya kesadaran penuh akan fakta pluralitas agama, tradisi dan budaya dalam masyarakat Jawa saat itu. Pertemuan dan dialog antara ajaran Islam yang substansial di satu sisi dengan tradisi masyarakat setempat di sisi lain inilah yang akan memetakan tradisi-tradisi tersebut, mana yang baik dan bisa diteruskan, mana yang salah dan perlu diperbaiki karena banyaknya kemaslahatan di dalamnya, dan mana tradisi yang tidak baik dan tidak ada kemaslahatan di dalamnya yang harusnya dihindari.

Keberhasilan *tauhid* Walisongo ini perlu untuk diimplementasikan dalam penguatan paradigma *tauhid* UIN Walisongo. Paradigma *tauhid* yang dimaksud sudah barang tentu adalah paradigma kesatuan ilmu pengetahuan *(wahdatut al-'ulum/ unity of sciences)* di mana UIN hari ini sudah tidak hanya fokus pada kajian ilmu agama semata sebagaimana saat masih IAIN. UIN Walisongo hari ini terus mengimplementasikan paradigm *tauhid* ini dengan tiga strategi utama, yaitu: humanisasi ilmu-ilmu keislaman, spiritualisasi ilmu-ilmu modern dan revitalisasi *local wisdom*. Konsistensi pada paradigma ini diharapkan akan melahirkan *output* atau alumni yang memiliki distingsi '*alim, 'arif* dan *muhsin.* Alumni yang *'alim* adalah alumni yang memiliki kekayaan khazanah keilmuan integratif yang luas dan mendalam, mampu mengintegrasikan sisi teks (*nash*) dan konteks (*waqi'*). Alumni yang *'arif* adalah alumni yang memiliki kepribadian *insan*

Rabbani yang mampu mengintegrasikan antara aspek esoteris dan eksoteris dalam agama, senantiasa berorientasi untuk mengubah konflik menjadi damai, mengubah perpecahan menjadi persatuan, mengubah kebencian menjadi kasih-sayang. Adapun alumni yang *muhsin* adalah alumni yang memiliki kepekaan dan kecerdasan kultural, adaptif dan solutif. Tipe ini akan senantiasa melandaskan sesuatu dengan pendekatan *bil-hikmah* dan *bil ma'ruf.*

Perjalanan UIN Walisongo menuju tahun ke-52 menjadi catatan historis atas kolaborasi seluruh sivitas akademika dalam mengelola dan mengembangkan kampus. Sebagai kampus kemanusiaan dan peradaban, UIN Walisongo mampu menunjukkan eksitensi sebagai institusi pendidikan yang berprestasi melalui beberapa capaian dan kontribusi dalam merespon isu-isu aktual. UIN Walisongo memperoleh Rekor MURI dengan kategori sosialisasi protokol kesehatan dan vaksinasi secara virtual oleh mahasiswa dengan jumlah terbanyak. Optimalisasi teknologi dan media dalam diseminasi berbagai informasi telah mengantarkan UIN Walisongo mendapatkan predikat sebagai Badan Publik Kategori Informatif 2021 oleh Komisi Informasi Publik (KIP) Tahun 2021. Selain itu, UIN Walisongo juga menerima penghargaan sebagai Juara 1 PTKIN Kategori Keterbukaan Informasi Publik dalam penyelenggaraan Apresiasi Prestasi Pendidikan Tinggi (ADIKTIS) ke-2 Tahun 2021. Selain itu, konsistensi para sivitas akademika dalam merawat spirit *smart and green campus* dalam membangun budaya akademik telah menjadikan UIN Walisongo sebagai salah satu kampus berwawasan lingkungan dengan peringkat ke 2 PTKIN se-Indonesia, peringkat ke 29 Nasional, dan peringkat ke 267 Dunia.

Saat ini, UIN Walisongo memiliki 27 program studi yang terakreditasi A (57,3%); 17 program studi yang terakreditasi B (36,2%); 3 program studi yang terakreditasi Baik/APS 4.0 (6,3%); dan tidak ada program studi yang terakreditasi C (0%). Peningkatan prosentase akreditasi program studi serta pembukaan beberapa program studi baru juga menjadi indikator krusial dalam mengkaji

capaian kampus, mengingat agenda akademik menjadi *core bussines* UIN Walisongo sebagai institusi pendidikan. Transformasi dalam bidang akademik akan terus diupayakan UIN Walisongo guna menjaga komitmen untuk menyelenggarakan pendidikan yang berkualitas. Termasuk, upaya UIN Walisongo dalam mempersiapkan akreditasi internasional sebagai bentuk persiapan menuju World Class University.

UIN Walisongo, hingga hari ini, menjalani usianya yang ke-52, tiada satupun hari terlewati tanpa semangat untuk berkembang. Di tengah deru persaingan pendidikan tinggi di Indonesia, UIN Walisongo memperjuangkan tempatnya agar dapat diperhitungkan dalam percaturan akademik Indonesia dan dunia. Maka dirasa tepat, bila kalimat semboyan "Bersinergi dalam Menggapai Rekognisi" diusung dalam momentum Dies Natalis ke-52 UIN Walisongo. Kalimat tersebut mewakili 3 nilai fundamental yang mendasari perjalanan juang universitas Islam terbesar di Jawa Tengah ini. *Pertama*, kata "sinergi" yang mewakili nilai kesatuan, persatuan, kesalingan dan kolaborasi. Sinergi menekankan pada pemaknaan tentang pentingnya merasa "saling" dan "menjadi satu". Dalam upaya menghasilkan kinerja terbaik atas peran yang dijalani, setiap individu yang menjadi bagian dari civitas akademika perlu bersatu, kompak, bekerjasama, dan merasa saling memiliki UIN Walisongo. Sikap *rumangsa melu handarbeni* yang berarti merasa ikut memiliki dapat membentuk komitmen dan tanggung jawab terhadap tugas, mencintai pekerjaan, menjaga citra lembaga, dan mampu melunturkan kekangan ego pribadi demi mewujudkan sistem kerja yang lebih mapan.

Kedua, kata "menggapai" yang mewakili nilai pencarian, usaha, dan perjuangan. Pemaknaan atas nilai ini meliputi bagaimana setiap orang mengerahkan usaha dengan tangannya sendiri untuk meraih tujuan bersama. Usaha yang dimaksud adalah upaya *melu angrungkebi,* yang berarti dorongan untuk berjuang dalam mendapatkan hasil, meraih pretasi, dan mempertahankan kualitas

untuk kepentingan bersama.

Ketiga, kata "rekognisi" yang mewakili makna hasil usaha, prestasi, pengakuan. Usaha dalam menggapai rekognisi perlu disertai sikap *hangrasa wani*, yaitu mengerahkan segala sumber daya dan kecakapan yang dimiliki namun tetap mawas diri dengan tidak melupakan akar spiritualitas serta tradisi. Dalam perjuangannya, setiap orang perlu memiliki keberanian dan sikap mawas diri. Keberanian dan tekad untuk berprestasi diperkuat dengan keluhuran budi, yaitu mawas diri terhadap dampak dari merasa lebih unggul dan jumawa, dengan tetap berpegang pada nilai-nilai luhur agama dan tradisi. Bila dirangkum, makna semboyan Dies Natalis ke-52 UIN Walisongo "Bersinergi dalam Menggapai Rekognisi" tercermin dalam pepatah Jawa "*Mulat Sarira Hangrasa Wani, Rumangsa Melu Handarbeni, Wajib Melu Angrungkebi*". Artinya, sinergi akan tercipta ketika setiap individu memiliki sikap yang mawas diri, rendah hati, serta merasa ikut memiliki, dengan demikian semua akan merasa wajib untuk ikut berjuang dalam menggapai rekognisi.

Strategi peningkatan rekognisi UIN Walisongo di masa depan, mulai hari ini dan seterusnya, perlu memegang teguh nilai-nilai tersebut. Segala prestasi dan pencapaian tidak akan muncul sebagai hadiah, melainkan hasil dari kerja keras dan perjuangan. Saat ini, UIN Walisongo sedang berjuang meraih rekognisi internasional sebagai *World Class University.* Target ini tentunya membutuhkan strategi yang wajib direncanakan dan diimplementasikan secara sistematis dalam setiap tahapan *roadmap*nya. Strategi yang utama perlu diperhatikan adalah keterukuran (*measurability*) dan ketercapaian (*achievability*). Penetapan target (*goal setting*) harus memperhatikan kemungkinan ketercapaian target, yaitu bagaimana menetapkan target yang berjenjang mulai dari tahapan awal yang paling mungkin dicapai (*achievable*). Selain itu, seluruh tahapan pencapaian target harus memiliki ukuran atau indikator yang jelas (*measurable*). Implementasi strategi ini tentunya wajib

memperhatikan kemampuan dan kesiapan pelaksananya. Seluruh individu harus bersinergi sebagai sebuah tim dengan kesamaan visi mengembangkan UIN Walisongo. Salah satu kebanggaan membawa nama besar Walisongo, adalah mewarisi semangat perjuangan, kerendahan hati, dan keluhuran budi yang tersirat dalam setiap ajaran Walisongo, untuk dijiwai sebagai spirit dan motivasi dalam menjalankan peran sehari-hari.

Pada akhirnya, sekali lagi saya sangat mengapresiasi terbitnya buku 'The Living Walisongo' ini sebagai karya antologi para dosen di lingkungan UIN Walisongo Semarang. Kontribusi para penulis dalam buku antologi tentang dimensi historisitas, spiritualitas dan kontekstualitas Walisongo ini tidak hanya menandai capaian pribadi penulis sebagai seorang akademisi yang kompeten dan produktif, tetapi juga menjadi rekognisi tersendiri bagi UIN Walisongo yang membawa nama kebesaran Walisongo itu sendiri. Penulis telah berkontribusi untuk menambah koleksi dan literasi tentang Walisongo yang eksistensinya ada yang mulai meragukan khususnya dar kalangan muslim puritan dan pengikut Islam transnasional. Lebih dari itu, sejatinya penulis juga telah berkontribusi pada konteks pengembangan ilmu pengetahuan secara general. Besar harapan, buku ini tidak hanya menjadi referensi bagi para sivitas akademika UIN Walisongo secara internal saja, namun juga dapat dimanfaatkan oleh masyarakat pada umumnya.

Selamat Membaca!

PENGANTAR EDITOR

The Living Walisongo -yang menjadi judul buku ini-memiliki tiga makna. *Pertama,* Walisongo sebagai sosok historis, memiliki rekam jejak sejarah dan kontribusi signifikan dalam perkembangan peradaban Islam Indonesia. Literasi sejarah, nilai, ajaran dan artefak kebudayaan peninggalan Walisongo masih bisa kita jumpai sampai sekarang. Hal ini menjadi salah satu argumentasi kuat (*hujjah balighah*) menganulir opini yang menyatakan Walisongo tokoh fiktif dan ahistoris. Kesejarahan Walisongo pun ditulis dengan beragama versi tergantung perspektif, bukti dan narasi, otoritas dan relasi kuasa yang melingkupinya. Walisongo tetap menjadi figur yang melintas ruang dan waktu. Mereka selalu hidup dan membersamai keberagaman beragama muslim Indonesia.

Kedua, Walisongo menjadi tradisi yang hidup. Strategi Walisongo dalam merespon tradisi lokal dengan upaya internalisasi nilai dan ajaran Islam melahirkan ragam kebudayaan beragama yang *genuine* dan otentik. Hampir seluruh tradisi masyarakat, mulai lahir sampai meninggal, tidak terlepas dari inovasi kultural Walisongo. Menariknya, tradisi tersebut tetap berjalan dan di-*uri-uri* dari generasi ke generasi, meski konteksnya telah berubah, masyarakat tetap merayakannya dengan khidmat. Disini, Walisongo seakan tetap hidup dalam festival keagaman melalui tradisi Sekaten

dan Dandangan, permaian reflektif anak-anak (*dolanan*) seperti Jamuran, Cublak-cublak Suweng, lagu dan syi'iran seperti Lir-Ilir, Tombo Ati dan lain sebagainya.

Ketiga, Walisongo mewujud menjadi nilai (*values*). Walisongo mengajarkan nilai dan ajaran Islam yang dikontekstualiasasikan dengan lokalitas (*'urf*) dan konteks (*wāqi'*) masyarakat. Oleh karena itu, nilai-nilai Walisongo (*Walisongo's Values*) yang diajarkan oleh Walisongo dan diamalkan oleh masyarakat muslim Indonesia memiliki distingsi dengan muslim di negara lain. Distingsi tersebut meliputi: (1) integrasi antara beragama *bi al-nāṣ, bi al-wāqi'* dan *bi al-ḫāl,* prinsip ini menjadikan berislam tidak hanya dimaknai menghidupkan teks, akan tetapi mendialogkannya dengan ruang sosial-budaya; (2) berislam secara adaptif (*al-takayyuf al-fiqhiy*), berislam secara adaptif dengan perubahan dan dinamika sosial-budaya dan di sisi lain, beragama juga memerlukan tahapan sistematis menyesuaikan kesiapan subjek berislam. Nilai-nilai tersebut menjadi *worldview* muslim Indonesia yang ramah, kontekstual dan moderat.

Dari ketiga makna tersebut, beberapa artikel para penulis lintas bidang terangkum dalam tiga kategorisasi: historisitas, kontekstualitas dan spiritualitas. Dalam rubrik historisitas, para penulis menguraikan periodisasi dakwah Walisongo, geneologi, literasi, konteks sosio-kultural dan sejarah visual Walisongo dalam komik. Di samping itu, ada pembahasan juga tentang kontestasi sejarah dan ideologi Walisongo di Walisongo di ruang digital. Sementara itu, dalam kontekstualitas dan spiritualitas, para penulis mengkontekstualisasikan nilai-nilai Walisongo dalam pelbagai bidang: Pendidikan, Dakwah, Kebudayaan, Sosial, Politik, Psikologi, Ekonomi, Filsafat, Fiqh, Ushul Fiqh dan Spiritual.

Tim Editor mengucapkan terima kasih Bapak Menteri Agama Republik Indonesia dan Bapak Rektor UIN Walisongo yang memberikan kata pengantar yang menguatkan pentingnya revitalisasi Walisongo sebagai *local genius* dalam merespon

dinamika beragama terkini. Kami juga mengucapkan terima kasih kepada para penulis yang telah mengulas, menganalisis dan merefleksikan ajaran, nilai dan tradisi Walisongo. Saya juga mengucapkan terima kasih kepada tim editor yang sudah menyunting naskah buku ini.

Semoga buku *The Living Walisongo: Historisitas, Kontekstualitas dan Spiritualitas* ini menjadi mukadimah dari ensiklopedia studi Walisongo berkelanjutan secara tematik komprehensif.

Semarang, 27 Maret 2022

Dr. Mokh Sya'roni, M.Ag., dkk

DAFTAR ISI

Historitas

PERIODISASI WALISONGO: Jaringan, Teritori dan Strategi Dakwah

Prof. Dr. H. Muslich Shabir, MA

Pendahuluan

Pemahaman yang berkembang dalam tradisi Jawa, istilah "wali" menjadi sebutan bagi orang saleh yang memiliki karamah dalam bentuk kejadian luar biasa yang diberikan Allah kepada orang-orang yang beriman dan bertakwa. Dalam kaitan ini muncullah istilah walisongo atau sembilan wali. Mereka adalah para penyebar agama Islam terpenting di Pulau Jawa pada awal abad ke-15 M dan ke-16 M. Mereka adalah simbol perintis jalan bagi penyebaran Islam di Indonesia, khususnya di Jawa. Tentu saja banyak tokoh lain yang berperan, namun peranan mereka sangat besar dalam dakwah sehingga mendirikan kesultanan Islam di Jawa, dan juga pengaruhnya terhadap pembentukan peradaban Islam di masyarakat. Sebagian penulis berpendapat bahwa istilah walisongo berasal dari bahasa Arab yaitu *wali* dan *ṡana'*, artinya wali yang terpuji atau yang mulia (Saksono 1995:1).

Pendapat lain menyatakan bahwa Walisongo sebenarnya bukanlah berarti wali yang jumlah keseluruhannya hanya sembilan, akan tetapi Walisongo adalah sebuah nama bagi organisasi dakwah, dewan dakwah, dewan muballigh, dewan ulama, majelis para wali atau lembaga dakwah. Apabila salah seorang di antara anggota dewan atau majelis tersebut pergi atau wafat maka akan diganti oleh wali yang lain. Oleh karenanya, jumlah wali dalam dewan wali ini tetap sembilan dalam setiap angkatan (Fattah 1997:29–20).

Ketika menyebut nama dari Walisongo itu, pada umumnya masyarakat memanggilnya dengan "sunan", misalnya: Sunan Ampel, Sunan Giri dan seterusnya. Sunan kependekan dari *susuhunan* atau *sinuhun* yang biasa dinisbatkan bagi para raja atau penguasa pemerintahan di daerah Jawa, maka dapat dipahami bila Sunan Ampel dimaknai sebagai seseorang yang menguasai wilayah Ampel Dento dan sekitarnya, Sunan Giri sebagai penguasa di daerah Giri yang pengaruhnya sampai meluas sampai luar Jawa seperti Makasar, Hitu (Ambon) dan Ternate (Saksono 1995:19).

Walisongo yang menyebarkan agama Islam di Jawa dapat dikelompokkan menjadi enam angkatan, yang penjelasannya sebagai berikut:

1. Walisongo angkatan pertama (1404-1421 M)

Syekh Maulana Malik Ibrahim datang ke Pulau Jawa pada tahun 808 H/1404 M bersama delapan tokoh lain, yaitu: Maulana Ishaq, Maulana Ahmad Jumadil Kubra, Maulana Muhammad al-Maghribi, Maulana Malik Isra'il, Maulana Muhammad Ali Akbar, Maulana Hasanuddin, Maulana Aliyuddin dan Syekh Subakir. Mereka inilah yang disebut sebagai Walisongo angkatan pertama, karena sembilan ulama inilah yang bersama-sama dan pertama berangkat ke Pulau Jawa atas perintah Sultan Muhammad I (Khalifah Dinasti Turki Usmani). Saat itu di Kerajaan Majapahit sedang berkecamuk Perang Paregreg (1402-1406 M).

Pembagian wilayah dakwah ditetapkan menjadi tiga bagian

yaitu: (a) Jawa bagian timur diemban oleh: Syekh Maulana Malik Ibrahim, Maulana Ishaq dan Maulana Ahmad Jumadil Kubra; (b) Jawa bagian tengah diemban oleh: Maulana Muhammad al-Maghribi dan Syekh Subakir; (c) Jawa bagian barat diemban oleh: Maulana Malik Isra'il, Maulana Muhammad Akbar, Maulana Hasanuddin dan Maulana Aliyuddin.

2. Walisongo angkatan kedua (1421-1436 M)

Ketika Syekh Maulana Malik Ibrahim wafat pada tahun 1419, tidak lama kemudian datanglah Raden Ahmad Ali Rahmatullah dari Champa. Dia yang kemudian dikenal dengan Raden Rahmat (Sunan Ampel), datang ke Jawa pada tahun 1421 M untuk menggantikan posisi Syekh Maulana Malik Ibrahim. Oleh karenanya, pada tahun 1421 M Raden Rahmat diangkat sebagai Ketua Walisongo, yang anggotanya: Raden Rahmat (Sunan Ampel), Maulana Ishaq, Maulana Ahmad Jumadil Kubra, Maulana Muhammad al-Maghribi, Maulana Malik Isra'il, Maulana Muhammad Ali Akbar, Maulana Hasanuddin, Maulana Aliyuddin dan Syekh Subakir (Simon 2004:58).

3. Walisongo angkatan ketiga (1436-1463 M)

Pada tahun 1435 M, Syekh Maulana Malik Israil dan Syekh Maulana Ali Akbar wafat, maka diadakan sidang Walisongo pada tahun 1436 M di Ampel Dento. Untuk menggantikan dua wali tersebut, diutuslah Sayyid Ja'far Ṣadiq (Sunan Kudus) dan Syarif Hidayatullah. Dengan kehadiran Ja'far Ṣadiq dan Syarif Hidayatullah dari Palestina maka anggota Walisongo tetap berjumlah sembilan, yaitu: Sunan Ampel (sebagai ketua, berkedudukan di Ampel Dento), Maulana Ishaq (bertugas di Blambangan), Maulana Ahmad Jumadil Kubra (bertugas keliling di Jawa Timur), Maulana Muhammad al-Maghribi (bertugas di Jawa Tengah), Ja'far Ṣadiq (berkedudukan di Kudus), Syarif Hidayatullah (bertugas di Jawa Barat), Maulana Hasanuddin (bertugas di Banten), Maulana Aliyuddin (bertugas di Banten) dan Syekh Subakir (berdakwah keliling Jawa Tengah) (Simon 2004:59).

4. Walisongo angkatan keempat (1463-1466 M)

Pada tahun 1463 M, masuklah empat wali menjadi anggota Walisongo meskipun tidak berlangsung secara bersamaan. Sidang Walisongo pada tahun 1463 M di Ampel Dento. Penambahan saat itu hanya Raden Paku (Sunan Giri), kemudian pada tahun-tahun berikutnya Raden Makhdum Ibrahim (Sunan Bonang), Raden Said (Sunan Kalijaga) dan Raden Maseh Munat (Sunan Drajat) menyusul.

5. Walisongo angkatan kelima (1466-1478 M)

Pada tahun 1466 M, ada dua orang wali diangkat untuk menggantikan Maulana Ahmad Jumadil Kubra dan Maulana Muhammad Maghribi yang wafat. Penggantinya adalah Raden Fattah dan Fathullah Khan.

6. Walisongo angkatan keenam

Menjelang berdirinya kesultanan Demak, tepatnya tahun 1477 M, Prabu Brawijaya V mengangkat Raden Fattah sebagai Adipati di Bintoro Demak. Pada tahun 1478 M Kerajaan Majapahit runtuh karena diserang Girindra Wardhana, trah Jayakatwang dari Kediri. Kemudian para wali mengadakan musyawarah untuk menggantikan posisi Raden Fattah sebagai anggota Walisongo karena Raden Fattah dipersiapkan menjadi sultan di Kesultanan Demak, dan penggantinya adalah Raden Umar Said (putra Sunan Kalijaga) yang dikenal sebagai Sunan Muria. Pada masa berikutnya, masuk pula Ki Ageng Pandanaran atau Sunan Tembayat sebagai anggota Walisongo (Abdullah 2015:117).

Peranan Walisongo dalam Penyebaran Islam

Dari sekian banyak wali, yang nama-namanya populer dan dikenal luas di masyarakat adalah:

1. Maulana Malik Ibrahim (Sunan Gresik), tempatnya di Gresik.
2. Raden Rahmat (Sunan Ampel), tempatnya di Ampel Dento, Surabaya.

3. Raden Paku (Sunan Giri), tempatnya di Giri, Gresik.
4. Makhdum Ibrahim (Sunan Bonang), tempatnya di Bonang, Tuban.
5. Maseh Munat (Sunan Drajat), tempatnya di Tuban.
6. Raden Syahid (Sunan Kalijaga), tempatnya di Kadilangu, Demak.
7. Ja'far Ṣadiq (Sunan Kudus), tempatnya di Kudus.
8. Raden Umar Said (Sunan Muria), tempatnya di Muria, Kudus.
9. Syarif Hidayatullah (Sunan Gunung Jati), tempatnya di Cirebon (Abdullah 2015:74–75).

1. Maulana Malik Ibrahim (Sunan Gresik, 1404-1419 M)

Maulana Malik Ibrahim merupakan seorang ulama berasal dari Turki yang ahli di bidang irigasi dan tata negara yang datang di Jawa pada tahun 1404 M. Sebelumnya, dia pernah ditugaskan ke Hindustan untuk membangun irigasi di daerah itu. Ada empat metode dakwah yang dilakukan oleh Maulana Malik Ibrahim. Pertama, pendekatan personal. Dalam berdakwah, dia mendekati masyarakat secara personal yakni melalui pergaulan. Dia selalu memperlihatkan sifat-sifat yang mulia, seperti: ramah, welas asih, suka menolong dan sebagainya. Meskipun masyarakat yang dihadapinya itu beragama Hindu, tetapi dia tidak menentang secara tajam agama dan kepercayaan hidup dari penduduk asli, melainkan hanya memperlihatkan keindahan dan kebaikan yang dibawa oleh agama Islam. Kedua, melalui perdagangan. Dia berdagang di pelabuhan terbuka, yang sekarang dinamakan Desa Romo, Manyar. Melalui perdagangan, dia dapat berinteraksi dengan masyarakat luas. Ketiga, melalui pertanian dan pengobatan. Sejak di berada di Gresik, hasil pertanian rakyat meningkat tajam. Selain itu, orang-orang sakit pun banyak yang disembuhkannya dengan daun-daunan tertentu. Keempat, mendirikan pemondokan untuk tempat belajar agama Islam (Aizid 2016:152–53). Maulana Malik Ibrahim wafat di Gresik pada tahun 1419 M (Su'ud 2003:194).

2. Raden Rahmat (Sunan Ampel, 1401-1481 M)

Raden Rahmat adalah putra Maulana Malik Ibrahim dari istrinya yang bernama Dewi Candrawulan (adik Dwarawati). Kedatangan Raden Rahmat ke Jawa, awalnya adalah untuk menemui buliknya (Dwarawati), putri Champa yang menikah dengan Prabu Brawijaya V (Raja Majapahit). Dia dikenal sebagai orang yang berilmu tinggi, sangat terpelajar dan memperoleh pendidikan yang mendalam tentang agama Islam. Dia juga merupakan penerus cita-cita dan perjuangan ayahnya yakni Sunan Gresik. Dalam memulai aktivitas dakwahnya, metode yang digunakannya adalah mendirikan pesantren di Ampel Denta, dekat Surabaya. Inilah pesantren pertama yang ada di Jawa.

Dalam berdakwah, ajaran Sunan Ampel dikenal dengan *moh lima* artinya tidak mau (*moh*, dari asal kata *emoh*) dan lima perbuatan, yaitu: (1) *emoh main* (tidak mau berjudi), (2) *emoh ngombe* (tidak mau minum minuman yang memabukkan), (3) *emoh madat* (tidak mau minum atau menghisap candu, ganja atau narkotika), (4) *emoh maling* (tidak mau mencuri), dan (5) *emoh madon* (tidak mau main perempuan atau berzina). Ajaran *moh lima* terbukti ampuh untuk memperbaiki perilaku masyarakat Jawa waktu itu.

Menurut *Babad Diponegoro,* Sunan Ampel sangat berpengaruh di kalangan istana Majapahit. Kedekatannya itu menjadikan penyebaran agama Islam di daerah kekuasaan Majapahit, khususnya di pantai utara Pulau Jawa tidak mendapat hambatan yang berarti, bahkan mendapat izin dari penguasa Kerajaan. Dia tercatat sebagai perancang Kesultanan Demak, dan dialah yang mengangkat Raden Fattah sebagai sultannya yang pertama pada tahun 1477 M; dipandang memiliki jasa paling besar dalam meletakkan peran politik umat Islam di Nusantara. Disamping itu, dia juga ikut mendirikan Masjid Agung Demak pada tahun 1479 M bersama wali-wali yang lain (Aizid 2016:156–60).

Pada awal islamisasi Pulau Jawa, Sunan Ampel menginginkan agar masyarakat menganut keyakinan yang murni. Dia tidak setuju

bahwa kebiasaan masyarakat seperti kenduri, selamatan, sesaji dan sebagainya tetap hidup dalam sistem sosio-kultural masyarakat yang telah memeluk agama Islam. Namun wali-wali yang lain berpendapat bahwa untuk sementara semua kebiasaan tersebut harus dibiarkan karena masyarakat sulit meninggalkannya secara serentak. Akhirnya, Sunan Ampel menghargainya. Hal tersebut terlihat dari persetujuannya ketika Sunan Kalijaga dalam usahanya menarik penganut Hindu dan Budha, mengusulkan agar adat istiadat Jawa itulah yang diberi warna Islam. Dia wafat pada tahun 1481 dimakamkan di sebelah masjid Ampel (Abdullah 2015:92–93; Aizid 2016:154–60; Su'ud 2003:195).

3. Raden Paku (Sunan Giri,1442-1506 M)

Raden Paku atau Jaka Samudra atau Syekh Maulana Ainul Yaqin merupakan putra dari Maulana Ishaq dengan putri kerajaan Blambangan bernama Dewi Sekardadu. Karena dia tinggal di Giri maka dikenal dengan Sunan Giri. Nama Sunan Giri tidak bisa dilepaskan dari proses pendirian kesultanan Islam pertama di Jawa yakni Demak. Dia adalah wali yang secara aktif ikut merencanakan berdirinya negara itu serta terlibat dalam penyerangan ke Majapahit sebagai penasihat militer (Abdullah 2015:103; Sofwan et al. 2004:65).

Strategi dakwah Sunan Giri meliputi tiga bidang utama, yaitu: pendidikan, budaya dan politik. Dalam bidang pendidikan, dia mendirikan sebuah pondok pesantren yang didirikan di sebuah perbukitan di desa Sidomukti, Kebomas. Pesantren Giri itu dalam perkembangannya menjadi salah satu pusat penyebaran agama Islam yang pengaruhnya tidak hanya di Jawa tetapi juga sampai luar Jawa. Dengan pengaruh yang semakin besar itu maka Pesantren Giri itu berubah menjadi sebuah kerajaan kecil bernama Giri Kedaton. Kerajaan ini menguasai wilayah Gresik dan sekitarnya selama beberapa generasi sampai akhirnya ditumbangkan oleh Sultan Agung dari Mataram Islam. Strategi dakwah di bidang budaya, dia memanfaatkan seni pertunjukan dalam menyebarkan

Islam, tidak jauh berbeda dengan apa yang dilakukan oleh wali-wali yang lain. Tembang-tembang yang digubah oleh Sunan Giri adalah *Asmarandhan*a, *Pucung*, *Padang Bulan*, *Jor*, *Gula Ganti*, dan permainan anak-anak *Cublak-cublak Suweng.* Strategi yang terakhir adalah melalui politik. Karena dia seorang raja, maka dengan kekuasaannya itu dia dapat menyebarkan agama Islam dengan leluasa kepada rakyatnya. Dengan demikian, Islam pun semakin kokoh di wilayah Gresik dan sekitarnya. Dia meninggal dunia pada tahun 1506 M, dimakamkan di sebuah bukit Giri yang tidak jauh dari Gresik (Aizid 2016:181–82).

Salah satu keturunannya yang terkenal adalah Sunan Prapen yang menyebarkan agama Islam ke wilayah Lombok dan Bima, Kepulauan Nusa Tenggara Barat. Dia juga bergelar Prabu Satmata, bahkan karena kehebatannya dalam ilmu fikih maka disebut juga dengan Sultan Abdul Faqih, sampai-sampai bangsa Barat menyebutnya dengan "Paus dari Timur" (Abdullah 2015:105).

4. Raden Makhdum Ibrahim (Sunan Bonang, 1465-1525 M)

Nama aslinya adalah Raden Makhdum Ibrahim, dia putra Sunan Ampel. Sunan Bonang terkenal sebagai ahli ilmu kalam dan tauhid. Dia belajar Islam dari pesantren ayahnya di Ampel Denta. Setelah cukup dewasa, dia berkelana untuk berdakwah di berbagai pelosok Pulau Jawa. Mula-mula, dia berdakwah di Kediri, yang mayoritas masyarakatnya beragama Syiwa-Buddha, terlebih lagi di daerah Daha Kediri ini termasuk sisa kekuatan Majapahit, selain di Keling dan Jenggolo. Untuk semakin menggelorakan dakwah Islamiyah, Sunan Bonang mendirikan masjid Sangkal Daha di sana.

Kemudian dia menetap di Bonang, desa kecil sekitar 15 km timur kota Rembang. Di desa itu, dia membangun *zawiyah* (tempat persujudan) sekaligus pesantren yang kini dikenal dengan nama "Watu Layar". Dia kemudian diangkat sebagai imam resmi pertama Kesultanan Demak, bahkan sempat menjadi panglima tertinggi. Meskipun demikian, dia tidak pernah menghentikan kebiasaannya

untuk berdakwah ke daerah-daerah yang sangat sulit, di antaranya dia sering berkunjung ke daerah-daerah terpencil di Tuban, Pati, Madura dan Pulau Bawean. Dia berdakwah melalui seni sastra dan bahasa untuk menarik penduduk Jawa agar memeluk agama Islam. Dikatakan, bahwa dia adalah penggubah suluk *Wijil* dan tembang *Tombo Ati* yang sampai sekarang masih sering dinyanyikan oleh banyak orang. Dia juga ahli dalam membunyikan gending yang disebut bonang sehingga rakyat Tuban dapat diambil hatinya untuk masuk masjid. Dia membunyikan bonang sedangkan rakyat yang mendengarnya seperti terhipnotis terus berangkat ke masjid karena ingin mendengar langsung dari dekat. Dengan cara sedikit demi sedikit dapat merebut simpati masyarakat, lalu dia menanamkan pengertian sebenarnya tentang Islam. Sunan Bonang wafat di Pulau Bawean pada tahun 1525 M (Abdullah 2015:106–7; Syukur 2009:196).

5. Raden Qasim (Sunan Drajat, 1470-1522 M)

Sunan Drajat adalah anak bungsu Sunan Ampel dengan Dewi Condrowati atau yang sering disebut sebagai Nyi Ageng Manila. Di desa Jelak, Sunan Drajat mendirikan surau dan pesantren, dan banyak orang yang datang untuk berguru agama Islam kepadanya sehingga Jelak semakin ramai dan berkembang menjadi kampung besar. Oleh karena itu nama Jelak kemudian dirubah menjadi Banjaranyar. Dia memperkenalkan Islam melalui konsep dakwah *bil-hikmah,* dengan cara-cara bijak dan tanpa memaksa. Metode dakwah yang dia lakukan: (a) lewat pengajian secara langsung di masjid atau di langgar; (b) melalui pendidikan di pesantren; (c) memberi fatwa atau petuah dalam menyelesaikan masalah; (d) melalui kesenian tradisional; dan (e) menyampaikan ajaran agama melalui ritual adat tradisional sepanjang tidak bertentangan dengan agama Islam.

Sunan Drajat juga berdakwah dengan menggunakan kesenian Jawa yang pada waktu itu sudah mendarah daging di kalangan masyarakat. Salah satu tembang ciptaannya adalah tembang *Mijil*.

Sunan Drajat juga terkenal dengan ajaran yang mengatakan *menehono teken marang wong wuto; menehono mangan marang wong kang luwe; menehono busono marang wong kang wudo; menehono ngiyup marang wong kang kudanan* (memberi tongkat kepada orang buta, memberi makan kepada orang yang lapar, memberi pakaian kepada orang yang telanjang; dan memberi tempat berteduh kepada orang yang kehujanan). Ini memang inti ajaran sosial di dalam Islam yang akan tetap relevan sampai kapan pun.

Pada masa akhir kekuasaan Majapahit terjadi krisis sosial, ekonomi dan politik, Sunan Drajat menjadi juru bicara yang membela rakyat tertindas. Dia mengecam tindakan elit politik yang waktu itu hanya mengejar kekuasaan demi kenikmatan pribadi (Simon 2004:232–34; Syukur 2009:197).

6. Raden Sahid (Sunan Kalijaga, lahir 1450 M)

Raden Sahid lahir di Tuban, putra Raden Sahur Ki Tumenggung Wilwatikta, Adipati Tuban. Dia juga punya nama-nama lain: Raden Abdurrahman, Lokajaya, Jagabaya dan Pangeran Tuban (Amar, 1992: 10). Sunan Kalijaga termasuk salah seorang wali yang sangat tenar di masyarakat Jawa sampai saat ini. Sejak muda, dia telah menampakkan berbagai kelebihan dalam kecerdasan, keterampilan, keberanian dan jiwa besar yang dimilikinya serta memiliki tingkat kepedulian yang sangat tinggi terhadap masyarakat. Ini tampak dalam kisahnya yang pernah menjadi berandal dengan cara mencegat dan merampas harta orang-orang kaya demi membantu rakyat miskin yang hidupnya sengsara.

Saat masih menjadi berandal, dia memakai nama Lokajaya, dan bertobat ketika bertemu dengan Sunan Bonang. Pada saat itu, dia menghadang Sunan Bonang dengan cara membentak dan mengancam agar menyerahkan harta atau nyawa. Dengan hati yang tenang dan sabar, Sunan Bonang menasihatinya dengan lemah lembut dengan menanyakan asal usulnya. Setelah diberi nasihat yang cukup menyentuh hatinya, Raden Sahid langsung bertobat

dan berguru kepada Sunan Bonang, kemudian dilanjutkan berguru kepada Sunan Ampel dan juga kepada Sunan Gunung Jati.

Sunan Kalijaga dikenal sebagai orang yang dapat bergaul dengan segala lapisan masyarakat. Dia adalah muballigh keliling, dan dengan memanfaatkan kesenian yang ada, dia dapat mengumpulkan rakyat untuk kemudian diajak mengenal agama Islam. Dia adalah penabuh gamelan, sebagai dalang, dan pencipta tembang ahli. Pendekatan jalur kesenian dia lakukan dengan tujuan menarik perhatian di kalangan mereka, sehingga dengan tanpa terasa mereka telah tertarik pada ajaran-ajaran Islam meskipun pada awalnya mereka tertarik dikarenakan media kesenian itu. Dia tidak pernah meminta bayaran, tetapi dia minta para penonton untuk mengikutinya mengikutinya mengucapkan kalimat syahadat. Sebagian wayang masih dipetik dari cerita Mahabharata dan Ramayana, tetapi di dalam cerita itu disisipkan ajaran agama dan nama-nama pahlawan Islam (Amin 2009:308).

Sunan Kalijaga menjalani hidup dalam masa yang panjang melintasi tiga masa kekuasaan yaitu sejak Kerajaan Majapahit, Kesultanan Demak hingga Kesultanan Pajang. Hampir seluruh hidupnya didedikasikan untuk perjuangan dakwah Islami; banyak jasanya yang masih bisa disaksikan sekarang, antara lain pendirian Masjid Agung Demak dengan *soko tatal*-nya, kesenian wayang kulit beserta gamelannya, serta lagu *Ilir-ilir* dan *Gundul-gundul Pacul.* Dia wafat dan dimakamkan di desa Kadilangu, Demak (Abdullah 2015:112–13).

7. Ja’far Ṣadiq (Sunan Kudus, wafat 1550 M)

Sunan Kudus yang berdarah Palestina itu datang ke Jawa tahun 1436, menyiarkan agama Islam di daerah Kudus dan sekitarnya. Dia memiliki keahlian khusus dalam bidang agama, terutama dalam ilmu fikih, tauhid, hadis, tafsir serta logika. Karena itulah di antara walisongo hanya dia yang mendapat julukan *wali al-‘ilm* (wali yang luas ilmunya), dan karena keluasan ilmunya ia didatangi oleh

banyak penuntut ilmu dari berbagai daerah di Nusantara. Sebagai seorang wali, dia memiliki peran yang besar dalam pemerintahan Kesultanan Demak, yaitu sebagai senopati (panglima perang) yang gagah berani, penasihat Sultan Demak dan hakim pengadilan kesultanan. Dia banyak berdakwah di kalangan kaum penguasa dan priyayi Jawa (Salam 1986:26).

Ada cerita yang mengatakan bahwa Sunan Kudus pernah belajar di Baitul Maqdis, Palestina, dan pernah berjasa memberantas penyakit yang menelan banyak korban di Palestina. Atas jasanya itu, oleh pemerintah Palestina dia diberi daerah atau wilayah daerah kekuasaan di Palestina, namun Sunan Kudus mengharapkan hadiah tersebut dipindahkan ke Pulau Jawa, dan oleh Amir (penguasa setempat) permintaan itu dikabulkan. Sekembalinya ke Jawa, dia mendirikan masjid di daerah Loran tahun 1549, masjid itu diberi nama Masjid al-Aqṣa atau al-Manar (Masjid Menara Kudus) dan daerah sekitarnya diganti dengan nama Kudus, diambil dari nama sebuah kota di Palestina, al-Quds. Dalam melaksanakan dakwah dengan pendekatan kultural, Sunan Kudus menciptakan berbagai cerita dan tembang keagamaan, yang paling terkenal adalah *Gending Makumambang* dan *Mijil*.

Metode dakwah Sunan Kudus adalah: (a) pendekatan kepada masyarakat dengan jalan: membiarkan adat istiadat lama yang sulit diubah, menghindarkan konfrontasi secara langsung dalam menyiarkan agama Islam, tut wuri handayani, merubah adat istiadat yang sekiranya bisa dirubah; (b) merangkul masyarakat Hindu seperti larangan menyembelih sapi karena dalam agama Hindu sapi adalah binatang suci dan keramat; (c) merangkul masyarakat Budha, dengan bentuk membangun *padasan* (tempat wudu) denga pancuran yang berjumlah delapan yang di atasnya diberi arca kepala Kebo Gumarang, hal ini disesuaikan dengan ajaran Budha "jalan berlipat delapan" atau *asta sunghika marga;* (d) selamatan mitoni, yang biasanya sebelum acara selamatan, diadakan pembacaan sejarah Nabi. Sunan Kudus wafat pada tahun

1550 M dan dimakamkan di Kudus (Sutrisno 2009:130).

8. Raden Umar Said (Sunan Muria, wafat 1551 M)

Sunan Muria adalah putera pertama Sunan Kalijaga dengan Dewi Saroh binti Maulana Ishaq, nama aslinya adalah Raden Umar Said. Dalam berdakwah, dia meniru cara yang telah dilakukan dengan sukses oleh ayahandanya, yaitu menggunakan alat musik Jawa (gamelan). Sasaran yang digarap oleh Sunan Muria adalah masyarakat yang bertempat tinggal di pedesaan, jauh dari pusat pemerintahan maupun kota. Dia membangun pesantren di lereng Gunung Muria, dan karena itulah masyarakat memberi gelar Sunan Muria (Al-Qurtuby 2003:258).

Dia bergaul dengan rakyat jelata, sambil mengajarkan keterampilan-keterampilan bercocok tanam, berdagang dan melaut. Berkaitan dengan tradisi, dia tidak langsung menghilangkan atau meniadakan, melainkan diberi warna Islam, misalnya dalam upacara selamatan yang dilaksanakan orang Jawa pada waktu itu tetap dipelihara. Daerah-daerah yang menjadi tempat berdakwahnya adalah di sekitar Gunung Muria yang meliputi antara lain: Jepara, Tayu, Pati, Juana dan Kudus. Metode dakwah yang digunakannya adalah dengan cara mengadakan kursus-kursus agama Islam kepada segenap kelompok yang ada seperti kaum petani, pelaut dan lain sebagainya (Aizid 2016:189–90).

Dia sering sekali dijadikan penengah dalam persoalan internal di Kesultanan Demak, dan dia dikenal sebagai sosok yang mampu memecahkan berbagai masalah betapa pun rumitnya masalah itu, dan solusinya selalu dapat diterima oleh semua pihak. Dia termasuk wali yang mempertahankan kesenian gamelan dan wayang sebagai alat dakwah dan dia pulalah yang menciptakan tembang *Sinom* dan *Kinanti* (Abdullah 2015:117–18). Lewat tembang-tembang yang diciptakannya, Sunan Muria mengajak masyarakatnya untuk mengamalkan ajaran Islam. Oleh karena itulah dia lebih senang berdakwah pada rakyat jelata daripada kaum bangsawan. Cara

dakwah inilah yang menyebabkan Sunan Muria dikenal sebagai sunan yang suka berdakwah *tapa ngeli* yaitu menghanyutkan diri dalam masyarakat (Sutrisno 2009:137–38).

9. Syarif Hidayatullah (Sunan Gunung Jati, 1448-1568 M)

Syarif Hidayatullah lahir di Makkah tahun 1448 M. Ayahnya bernama Syarif Abdullah dari Mesir dan ibunya adalah Nyai Rara Santang dari Sunda, seorang putri dari Kerajaan Pajajaran (Abdullah 2015:100; Aizid 2016:190). Dia berkelana untuk belajar agama Islam dan tiba di Cirebon tahun 1470 M, yang sebelumnya sudah singgah wilayah penyebaran Islam seperti: Gujarat, Pasai, Banten dan Gresik.

Di Cirebon, Syarif Hidayatullah menetap di Gunung Sembung dan mendirikan pondok pesantren. Munculnya pesantren, menandai perkembangan Islam di Cirebon yang dalam masa-masa berikutnya berkembang semakin pesat. Penyebaran Islam melalui guru dan murid, pendekatan keluarga dan para sahabat yang diperkuat dengan pernikahan. Pada saat Islam mulai berkembang di Cirebon, penguasa kerajaan di Pajajaran adalah Jayadewata atau Sri Baduga Maharaja yang lebih dikenal dengan sebutan Prabu Siliwangi (1482-1521 M). Pada saat itu, Cirebon sudah melepaskan diri dari kekuasaan Kerajaan Pajajaran. Oleh karena mayoritas penduduknya yang semula beragama Hindu Syiwa-Budha secara berangsur-angsur dalam jumlah yang besar memeluk agama Islam, maka Sunan Gunung Jati ditetapkan sebagai *Penetap Panatagama* di tanah Sunda, dan pada tahun 1479 M dinobatkan sebagai raja/ sultan Cirebon dengan gelar Maulana Jati, kemudian dia dikenal sebagai Sunan Gunung Jati (Aizid 2016:190; Ekadjati 1975).

Sunan Gunung Jati membangun masjid pada tahun 1480 M yang diberi nama Masjid Agung Sang Ciptarasa. Pembangunan masjid ini mendapat bantuan penuh dari Sultan Demak dan Walisongo, bahkan juga diceritakan bahwa Sunan Kalijaga ikut menyumbangkan sebuah tiang. Masjid ini juga sering dijadikan pusat pertemuan Walisongo

untuk membicarakan masalah-masalah yang dihadapi pada saat itu (Al-Qurtuby 2003:252). Selama Sunan Gunung Jati menggelorakan dakwah Islam di Cirebon, daerah-daerah yang kemudian masuk ke dalam Kerajaan Cirebon antara lain: Luragung, Kuningan, Banten, Sunda Kelapa, Galuh, Talaga, Sumedang, Pasirluhur, Losari dan Japura. Sunan Gunung Jati kemudian menempatkan putranya, Pangeran Hasanuddin, sebagai Adipati di Banten tahun 1526 M, dan menempatkan menantunya, Fatahillah, sebagai Adipati Sunda Kelapa tahun 1527. Pada saat itu, Kesultanan Cirebon dibagi menjadi empat daerah, yaitu: Cirebon, Pakuan, Banten dan Sunda Kelapa (Abdullah 2015:207–10).

Penutup

Dari uraian di atas dapat ditarik beberapa kesimpulan sebagai berikut:

1. Para wali yang datang ke Jawa pada awalnya adalah para ulama yang ditugasi oleh Sultan Muhammad I (Khalifah Dinasti Turki Utsmani) untuk menyebarkan Islam di Jawa.
2. Di samping ahli di bidang agama, mereka mempunyai keahlian yang berbeda-beda yang diperlukan oleh masyarakat di mana mereka bertugas, seperti pakar di bidang pertanian, irigasi, pengobatan, kesenian dan tata negara.
3. Dalam melaksanakan dakwah, mereka mendekati masyarakat dengan pendekatan yang sangat bijaksana, tidak memerangi budaya, tradisi dan adat istiadat yang berkembang di sekelilingnya selama tradisi itu tidak bertentangan dengan akidah Islam.
4. Para wali adalah para pejuang yang gigih dalam membela dan mengembangkan agama Islam sesuai dengan cakupan wilayah yang sudah ditetapkan oleh Majelis Walisongo, dan pendekatan dakwah mereka dapat diterima oleh masyarakat Jawa secara

luas, dan secara politik mereka berhasil mendirikan kesultanan Islam di Demak.

Semoga strategi dakwah Walisongo yang sangat bijaksana ini dapat diteladani oleh umat Islam di Indonesia sehingga Islam yang berkembang adalah Islam yang *rahmatan lil 'alamin*.

Daftar Pustaka

Abdullah, Rachmad. 2015. *Walisongo: Gelora Dakwah dan Jihad di Tanah Jawa (1404-1482 M)*. Solo: al-Wafi.

Aizid, Rizem. 2016. *Sejarah Islam Nusantara*. Yogyakarta: DIVA Press.

Al-Qurtuby, Sumanto. 2003. *Arus Cina-Islam-Jawa*. Yogyakarta: Inspeal Ahimskarya Press.

Amin, Samsul Munir. 2009. *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: Amzah.

Ekadjati, Edi S. 1975. *Fatahillah, Pahlawan Arief Bijaksana*. Jakarta: Sanggabuwana.

Fattah, Nur Amin. 1997. *Metode Da'wah Walisongo*. Pekalongan: CV Bahagia.

Saksono, Widji. 1995. *Mengislamkan Tanah Jawa: Telaah atas Metode Dakwah Walisongo*. Bandung: Mizan.

Salam, Solichin. 1986. *Kudus Purbakala dalam Perjuangan Islam*. Kudus: Menara.

Simon, Hasanu. 2004. *Misteri Syekh Siti Jenar: Peran Walisongo dalam Mengislamkan Tanah Jawa*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Sofwan, Ridin, Kamdani, Haji Mundiri, dan Haji Wasit. 2004. *Islamisasi Islam di Jawa Walisongo, Penyebar Islam di Jawa, Menurut Penuturan Babad*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Su'ud, Abu. 2003. *Islamogi, Sejarah, Ajaran dan Peranannya dalam Peradaban Umat Manusia*. Jakarta: Rineka Cipta.

Sutrisno, Budiono Hadi. 2009. *Sejarah Walisongo: Misi Pengislaman di Tanah Jawa*. Yogyakarta: GRAHA Pustaka.

Syukur, Fatah. 2009. *Sejarah Peradaban Islam*. Semarang: Pustaka Rizki Putra.

GENEALOGI WALISONGO: Sejarah Walisongo dalam Pandangan Habib Luthfi Ali bin Yahya

Dedy Susanto, S.Sos.I., M.S.I, Muhamad Zainal Mawahib, M.H.

Pendahuluan

Keberadaan Walisongo sebagai penyebar agama Islam di tanah Jawa tidak hanya diakui oleh sejarawan dari Indonesia saja, melainkan juga diakui oleh para penulis sejarah dari Barat. Clifford Geertz (1960) menulis bahwa sumber teks tentang Walisongo terdapat dalam karya semi-historis antara lain *Babad Tanah Jawi, Babad Ampel Denta*, *Babad Gresik, Serat Kanda*, dan lain-lain. Senada dengan Geertz, Sejarawan M. C. Ricklefs juga mengakui peran Walisongo dalam menyebarkan Islam di Indonesia. M. C. Ricklefs menulis bahwa *Babad Tanah Jawi* (Sejarah Tanah Jawa) merupakan naskah berbahasa Jawa yang beraneka ragam susunan dan uraiannya, dalam naskah tersebut terdapat penjelasan tentang peran Walisongo dalam pengislaman pertama orang-orang Jawa (Ricklefs 2005:40). Naskah-naskah Jawa yang menceritakan

tentang peran Walisongo dalam menyebarkan agama Islam di Jawa memang banyak, namun mayoritas naskah salinan dari masa setelah abad XVIII.

Di samping itu, penulisan nama-nama Wali yang menjadi anggota Walisongo pun berbeda-beda dalam berbagai naskah tersebut. Meskipun berbeda-beda, ada beberapa nama anggota Walisongo yang terdapat dalam semua naskah, yakni: Sunan Ngampel-Denta, Sunan Kudus, Sunan Muria, Sunan Bonang, Sunan Giri, Sunan Kalijaga, Sunan Siti Jenar, Sunan Gunung Jati, dan Sunan Walilanang. Nama Wali yang kesepuluh, Sunan Bayat, juga kerap muncul (Ricklefs 2005:41).

Pada masa abad ke-14 sampai awal abad ke-16 kultur di Jawa masih lekat dengan faham dan nilai agama lama, seperti Hindu, Budha, maupun Animisme. Pada saat itu, perkembangan agama Islam di Jawa tidak dapat dilepaskan dari peranan penting para Walisongo. (Simuh 1999:30). Peran Walisongo di Jawa semakin jelas dengan berdirinya kerajaan Islam Demak setelah runtuhnya Majapahit. Para Walisongo memainkan peran sebagai guru agama, guru moral, penghulu, penasehat raja dan sebagainya yang menunjukkan eksistensi keberadaan mereka.

Namun kajian sejarah Walisongo akan menjadi kompleks dan rumit manakala masuk ke dalam kajian tentang hubungan antar tokoh, masa hidup mereka dan nasab mereka. Maka tidak terhindarkan muncul berbagai versi dan kontroversi, antara satu kajian dengan kajian yang lain berbeda. Bahkan tidak jarang dalam satu fokus kajian pun juga muncul banyak versi. Dalam tulisan ini boleh jadi akan menambah versi itu, tetapi dalam konteks sebagai bagian dari dinamika kajian sejarah, maka hal ini tetap saja menarik. Tulisan ini akan memfokuskan pada tulisan dengan mengambil sumber lisan dan dokumentasi terhadap tokoh yang selama ini menjadi rujukan berbagai kalangan masyarakat juga secara khusus rujukan para pemangku makam auliya, dalam hal nasab dan silsilah para Wali yaitu Habib Luthfi beliau adalah *Ra'is*

'Am jam'iyah Ahlu Thariqah al-Mu'tabarah an-Nahdiyah. Posisi puncak dalam organisasi para ulama ini, menjadikan beliau sebagai rujukan utama berbagai masalah termasuk dalam urusan silsilah ulama dan sanad thariqah. Secara spesifik, dengan pendekatan deskriptif kualitatif tulisan ini akan mengkaji Genealogi Walisongo Menurut Pandangan Habib Luthfi Ali Bin Yahya Pekalongan. Lebih lanjut lagi, dalam tulisan ini akan mendedah strategi dakwah yang dilakukan oleh Walisongo dalam menyampaikan ajaran Islam kepada masyarakat Nusantara.

Genealogi Walisongo

Genealogi (bahasa Yunani: *genea*, "keturunan" dan logos, "pengetahuan") adalah pengetahuan mengenai asal-usul nenek moyang atau keturunan keluarga seseorang atau beberapa orang. Ahli genealogi menggunakan berita dari mulut ke mulut, catatan sejarah, analisis genetik, serta rekaman lain untuk mendapatkan informasi mengenai suatu keluarga dan menunjukkan kekerabatan dan silsilah dari anggota-anggotanya. Hasilnya sering ditampilkan dalam bentuk bagan (disebut bagan silsilah) atau ditulis dalam bentuk narasi.

Penulisan sejarah keluarga (*family history*) umumnya menggunakan genealogi sebagai dasarnya. Peletak dasar genealogi sebagai ilmu ialah J.Ch. Gatterr (1727-1799), kemudian Q. Lorerirensa menerapkan dalam penulisan ilmiah (1898). Dalam kenyataan sejarah genealogi sangat penting semenjak manusia memasuki zaman sejarah, khususnya menyangkut masalah tahta.

Struktur Genealogi para penyebar agama Islam di Tanah Jawa yang disebut Walisongo oleh masyarakat sangat di cari dan berusaha di pahami. Karena mereka adalah tokoh-tokoh besar yang telah mengukir sejarah dakwah panjang di bumi Jawa bahkan juga ke luar Jawa. Walisongo berarti sembilan orang Wali. Mereka adalah Maulana Malik Ibrahim, Sunan Ampel, Sunan Giri, Sunan Bonang, Sunan Dradjad, Sunan Kalijaga, Sunan Kudus, Sunan Muria, serta

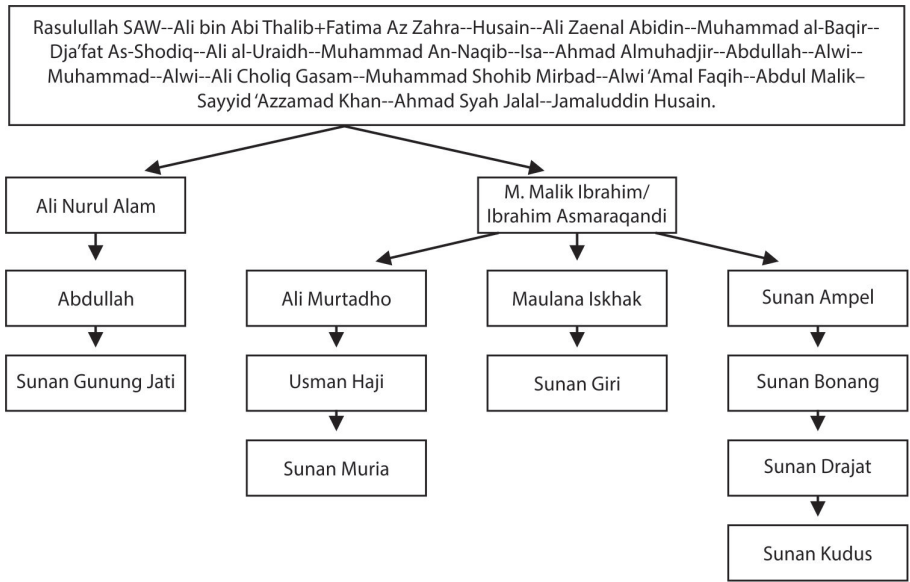
Sunan Gunung Jati. Mereka tidak hidup semasa. Namun satu sama lain mempunyai keterkaitan erat, bila tidak dalam ikatan darah juga dalam hubungan guru-murid. Mereka tinggal di pantai utara Jawa dari awal abad 15 hingga pertengahan abad 16, di tiga wilayah penting, yakni Surabaya-Gresik-Lamongan di Jawa Timur, Demak-Kudus-Muria di Jawa Tengah, serta Cirebon di Jawa Barat.

Jumlah anggota tetap dewan dakwah ini konon ada sembilan orang Wali, tetapi di luar mereka yang sembilan itu masih terdapat Wali-wali lain yang ikut membantunya. Dewan dakwah Walisongo ini didirikan oleh Raden Rahmat, atau yang lebih dikenal dengan nama Sunan Ampel pada tahun 1424 M (Semarang 1982:77). Namun demikian, terdapat pendapat bahwa dewan dakwah Walisongo ini telah berdiri sebelum tahun tersebut. Argumentasi bahwa dewan dakwah Walisongo telah ada sebelum tahun 1424 M didasarkan pada fakta bahwa salah seorang anggotanya, yakni Maulana Malik Ibrahim telah meninggal dunia pada tahun 1419 M.

Menurut kitab berjudul *kanz al-'ulum* yang ditulis oleh Ibnu Bathuthah dan penulisannya dilanjutkan oleh Syeh Maulana Al Maghrabi, dewan dakwah Walisongo sudah berdiri sejak tahun 1404 M. Sejak saat itu sampai dengan tahun 1468 M susunan anggota Walisongo telah mengalami perubahan lima kali. Namun apa yang dimaksud dengan Kitab *kanz al-'ulum* dan Ibnu Bathuthah itu masih menjadi tanda tanya. Sampai saat ini peneliti belum menemukan kitab *kanz al-'ulum* tersebut karena tokoh Islam, Ibnu Bathuthah, tidak tercatat memiliki karya tersebut, melainkan *tufah al-nuzzar fi gharaib al-amsar wa ajaib al-asfar* (Lewis et al. 1971:735–36). Mengenai siapa Ibnu Bathuthah yang dimaksud juga menjadi persoalan tersendiri. Jika Ibnu Bathuthah yang dimaksud adalah tokoh Islam yang melakukan perjalanan ke berbagai wilayah dunia dan mencatat berbagai peristiwa yang ia alami, maka akan muncul kesulitan untuk menisbatkan sejarah Walisongo kepadanya, karena: 1). Tidak ada riwayat ia pernah singgah di Pulau Jawa, meskipun ia pernah melewati Sumatera dalam perjalanan ke

Cina. 2). Ibnu Bathuthah meninggal dunia pada tahun 1368 atau 1377 M (Lewis et al. 1971:735), atau 38 atau 51 tahun sebelum masa Walisongo. Jadi, mustahil ia kemudian menceritakan periode Walisongo yang dimulai tahun 1404 atau 1419 M. Meskipun dengan tiadanya kejelasan mengenai *kanz al-'ulum* dan nisbatnya terhadap Ibnu Bathuthah tersebut, ada beberapa penulis abad ke-21 yang menguraikan periodisasi Walisongo.

Genealogi Walisongo dalam Pandangan Habib Luthfi Ali bin Yahya

Genealogi Walisongo mempunyai versi yang berbeda dari beberapa literatur buku-buku terdahulu, namun dalam tulisan ini penulis menitikberatkan pada pandangan Habib Luthfi Ali bin Yahya. Menurut pandangan Habib Luthfi Ali bin Yahya dapat digambarkan dengan struktur sebagai berikut:

1. Sunan Gresik

Sunan Gresik atau Maulana Malik Ibrahim merupakan anggota Walisongo yang menurut Habib Luthfi adalah Walisongo angkatan

kedua sedangkan angkatan pertama adalah Jamaludin Husein atau Syeikh Jumadil Qubro.

> *"...Generasi pertama dipimpin oleh Syaikh Jamaludin Husein atau Syeikh Jumadil Kubro yang membawahi delapan wali lainnya. Sebagian terpencar di Sumatera. Generasi kedua dipimpin oleh Syaikh Maulana Al-Malik Ibrahim yang membawahi delapan wali lainnya diantaranya Sayyidina Imam Quthub Syarif bin Abdullah Wonobodro, Syaikh Muhammad Sunan Geseng, Sayyid Ibrahim, Sunan Gribig, Amir Rahmatillah Sunan Tembayen, Imam Ali Ahmad Hisamuddin (Cinangka, Banten lama), al-Imam Ahmad Zainul Alam..."* (Habib Luthfi).

Sunan Gresik merupakan seorang Wali yang mempunyai nasab sampai kepada Rasulullah SAW. Sunan Gresik merupakan keturunan dari Rasulullah SAW yang ke 21. Sunan Gresik Putra dari Jamaludin Husen atau Syeikh Jumadil Kubro. Secara rinci dan urutan, Menurut pandangan Habib Luthfi Ali bin Yahya, Sunan Gresik mempunyai nasab sebagai berikut ini :

Rasulullah SAW---Ali bin Abi Tholib+Fatima Az Zahra---Husain---Ali Zaenal Abidin---Muhammad al-Baqir---Dja'far As-Shodiq---Ali al-Uraidh---Muhammad An-Naqib---Isa---Ahmad Almuhadjir---Abdullah---Alwi---Muhammad---Alwi---Ali Choliq Gasam---Muhammad Shohib Mirbad---Alwi 'Amal Faqih---Abdul Malik[1]---Sayyid 'Azzamad Khan---Ahmad Syah Jalal---Jamaluddin Husain---Ibrahim Asmaraqandi/ Maulana Malik Ibrahim/Sunan Gresik.

Maulana Malik Ibrahim (Sunan Gresik), atau Makdum Ibrahim As-Samarqandy, yang dalam Babad Tanah Jawi disebut Makdum Brahim Asmara, dan sesekali disebut Asmarakandi (Meinsma 1987:20), mengikuti pengucapan lidah Jawa terhadap As-Samarqandy, berubah menjadi Asmarakandi. Dalam buku *The History of Java*, Stamford Raffles menyatakan bahwa menurut penuturan para penulis lokal, Mulana Ibrahim, seorang Pandita

---

[1] Habib Luthfi bin Yahya mengatakan bahwa "*al Imam Amir Abdul Malik niku seng pertama kali masuk ke India ke Naser Abad, pernikahan terjadi dengan putri Naser Abad.*" Lihat Youtube Habib Luthfi bin Yahya dengan judul Khaul Fatimah Habib Luthfi.

terkenal berasal dari Arabia, keturunan dari Jenal Abidin, dan sepupu raja Chermen (sebuah negara Sabrang), telah menetap bersama masyarakat muslim lainnya yang lebih dahulu tinggal di Desa Leran di Janggala (Raffles 1830:122).

Jamaludin Husein atau Syeikh Jumadil Kubro datang ke Nusantara tidak secara pribadi namun datang ke secara berkoloni begitu juga dengan Maulana Malik Ibrahim juga berdakwah ke Nusantara secara berkoloni sehingga banyak sekali makam makamnya ditemukan di beberapa tempat.

> *"...Syekh Jamaludin Husen juga sangat popular disebut dengan Syeikh Jumadil Kubro. Rombongan beliau berpencar dalam menjalankan tugasnya masing-masing. Yang terbanyak di Jawa Timur, Jawa Tengah, lalu sebagian kecil ke Jawa Barat. Dan makam-makam beliau-beliau ini di kemudian hari, dinamakan al-Maghrobi. Makam dengan julukan itu sangat banyak, dan hal itu wajar karena orangnya bukan satu, tapi banyak. Rombongan kedua dipimpin oleh dua tokoh, yang pertama Maulana Malik Ibrahim dan Sayyid Ibrohim Asmoroqondi (As Samarqondi) atau Pandito Ratu. Ketika itu, rombongan Maulana Malik Abdul Ghofur yang juga merupakan kakak Maulana Malik Ibrohim disebut pula sebagai al-Maghrobi-al-Maghrobi. Rombongan ini ternyata lebih banyak dari jumlah sebelumnya..."* (Habib Luthfi).

Maulana Malik Ibrahim pernah bermukim di Campa, Vietnam Selatan, selama tiga belas tahun sejak tahun 1379. Menurut Habib Luthfi Ali bin Yahya Maulana Malik Ibrahim menikahi putri raja, yang memberinya tiga putra, yaitu Raden Rahmad, Maulana Ishaq dan Ali Murtadho. Pada tahun 1392 M. Maulana Malik Ibrahim hijrah ke Pulau Jawa meninggalkan keluarganya. Setelah dewasa, kedua anaknya mengikuti jejaknya menyebarkan agama Islam di pulau Jawa (Sulistiono 2014). Dalam prasasti nisan makam Maulana Malik Ibrahim, pada baris kelima tersebut kata "Kashan". Kata "Kashan" adalah nama sebuah kota di Iran, hingga kini terkenal dengan kota industry. Ungkapan tulisan itu dalam prasasti makam Maulana Malik Ibrahim di desa Gapura Wetan, Sunan Gresik

mengindikasikan sangat kuat, bahwa ia berasal dari Iran.

Babad Tanah Jawi versi J.J. Meinsma menyebutnya dengan nama *Makhdum Ibrahim as-Samarqandy*, yang mengikuti pengucapan lidah Jawa menjadi *Syekh Ibrahim Asmarakandi*. Beliau memperkirakan bahwa Maulana Malik Ibrahim lahir di Samarkand, Asia Tengah, pada paruh awal 100 tahun 14 (Meinsma 1903).

Dalam keterangannya pada buku *The History of Java* mengenai asal mula dan perkembangan kota Gresik, Raffles mencetuskan bahwa menurut penuturan para penulis lokal, Mulana Ibrahim, seorang Pandita terkenal berasal dari Arabia, keturunan dari Jenal Abidin, dan sepupu raja Chermen (sebuah negara Sabrang), telah menetap bersama para Mahomedans (istilah sebutan Raffles sebagai penganut agama Islam) pautannya di Desa Leran di Janggala (Raffles 1830:122).

Maulana Malik Ibrahim wafat pada hari Senin, 12 Rabiul Awal 822 H/1419 M, dan dimakamkan di Gapura Wetan (Gapurosukolilo), Gresik, Jawa Timur. Pada nisannya terdapat tulisan Arab yang menunjukkan bahwa dia adalah seorang penyebar agama yang cakap dan gigih (Sofwan et al. 2004:24).

2. Sunan Ampel

Sunan Ampel atau Raden Rahmat atau Ali Rahmatullah merupakan anggota Walisongo, beliau merupakan seorang Wali yang mempunyai nasab sampai kepada Rasulullah SAW. Sunan Ampel merupakan keturunan dari Rasulullah SAW yang ke 22, putra dari Sunan Gresik atau Ibrahim Asmarakandi.

Menurut Habib Luthfi, Sunan Ampel merupakan Walisongo angkatan keempat yang membawahi beberapa Wali sebagai penyebar agama Islam di Jawa.

> *"...Generasi keempat dipimpin oleh Imam Ahmad Rahmatillah (Sunan Ampel) yang membawahi delapan sunan diantaranya:*

Sultan Abdul Fatah, Sunan Drajat, Syaikh Makdum Ibrahim (Sunan Bonang), Syaikh Maulana Utsman Haji, Syaikh Muhammad bin Abdurrahman (Sunan Mejagung), Syaikh Maulana Ja'far Shadiq (Sunan Kudus), Sayyid Abdul Jalil (Sunan Bagus Jeporo, Bukan Syaikh Siti Jenar)…" (Habib Luthfi).

Secara rinci Sunan Ampel mempunyai nasab sebagai berikut ini: Rasulullah SAW---Ali bin Abi Tholib+Fatima Az Zahra---Husain---Ali Zaenal Abidin---Muhammad al-Baqir---Dja'far As-Shodiq---Ali al-Uraidh---Muhammad An-Naqib---Isa---Ahmad Almuhadjir---Abdullah---Alwi---Muhammad---Alwi---Ali Choliq Gasam---Muhammad Shohib Mirbad---Alwi 'Amal Faqih---Abdul Malik---Sayyid 'Azzamad Khan---Ahmad Syah Jalal---Jamaluddin Husain---Ibrahim Asmaraqandi/ Maulana Malik Ibrahim/Sunan Gresik---Ahmad Rahmatullah (Sunan Ampel/ Raden Rahmat).

Menurut Habib Luthfi, Sunan Ampel mempunyai beberapa putra dan putri di antaranya Sunan Bonang, Sunan Kudus, Sunan Drajat, Sunan Kodi Demak, Sunan Jepara dan beberapa putrinya.

"…Sunan Ampel putrane paling bajeng sayid Hasim utowo Qosim utawi njeng Sunan Drajat terus nomor 2 putrane Maulana Makhdum Ibrahim jeng Sunan Bonang lajeng Said Jaqfar Shodiq Sunan Kudus lajeng rayine malih Imam Zainal Abidin Sunan Kodi Demak lajeng sayid Abdul Jalil Sunan Jepara paling cilik Sayid Ahmad Hisyamudin Kanjeng Sunan Lamongan sing putri Dewi Aisyah garwane Maulana Sayid Syarif Hidayatullah ping kalih Dewi Ruqoyyah garwani Sunan Giri, Dewi Mutmainnah garwani Said Abdurrahman Sunan Maja lajeng Dewi Asyiqoh sing paling gedhé dhéwé tur Wali wadok terkenal garwane Sulton Abdul Fatah Demak ya iku ibune Mohammad Aliudin Sunan Trenggono ya ibune Adipati Unus pangeran Sabrang Lor lan rayi-rayinipun sing setunggal ibu setunggal bapak jeh katah maleh…" (Habib Luthfi).

Hasil didikan Sunan Ampel yang terkenal adalah falsafah *Moh Limo* atau tidak melakukan lima hal tercela, yaitu:

a) Moh Main atau tidak mau berjudi
b) Moh Ngombe atau tidak mau minum arak atau bermabuk-mabukan.
c) Moh Maling atau tidak mau mencuri
d) Moh Madat atau tidak mau mengisap candu, ganja dan lain-lain.
e) Moh Madon atau tidak mau berzina (Rahimsah n.d.:44).

Pada awalnya, Sunan Ampel menginginkan agar masyarakat menganut keyakinan yang murni. Ia tidak setuju bahwa kebiasaan masyarakat Jawa seperti kenduri, selamatan, sesaji dan sebagainya tetap hidup dalam sistem sosio-kultural masyarakat yang telah memeluk agama Islam. Namun kemudian Sunan Ampel mentoleransinya setelah Kalijaga mengusulkan agar adat istiadat Jawa itulah yang diberi warna Islam. Sunan Ampel setuju wakaupun ia tetap mengkhawatirkan adat dan upacara-upacara tersebut kelak menjadi bid'ah.

3. Sunan Giri

Sunan Giri atau Ainul Yaqin menurut pandangan Habib Luthfi adalah putra dari Muhammad Iskhak dan keponakan dari Sunan Ampel, beliau merupakan seorang Wali yang mempunyai nasab sampai kepada Rasulullah SAW. Sunan Giri merupakan keturunan dari Rasulullah SAW yang ke 23.

Sunan Giri mempunyai pengaruh besar dalam dakwah struktural di Jawa, Sunan Giri disamping sebagai pendakwah juga punya kiprah penting dalam pemerintahan kerajaan di Jawa.

> *"...Sunan Giri Muhammad 'Ainul Yaqin merupakan seorang yang mahir hukum, mufti di zamannya dan fatwanya sangat ditaati, pengaruh beliau sampai pada anak cucunya, diantara keabsahan para sultan di jawa, beliaulah yang melantiknya..."* (Habin Luthfi).

Sunan Giri menurut pandangan Habib Luthfi Ali bin Yahya merupakan putra dari Maulana Iskhak:

"....Maulana Iskhak Wali Lanang putrane Sayid muhammad Ainul Yaqin terkenal dengan Sunan Girinya bin Wali Lanang Maulana Ishaq, Sunan Ampel putrane paling bajeng sayid Hasim utowo Qosim utawi njeng Sunan Drajat terus nomor 2 putrane Maulana Makhdum Ibrahim jeng Sunan Bonang lajeng Said Ja'far Shodiq Sunan Kudus lajeng rayine malih Imam Zainal Abidin Sunan Kodi Demak lajeng sayid Abdul Jalil Sunan Jepara paling cilik Sayid Ahmad Hisyamudin Kanjeng Sunan Lamongan sing putri Dewi Aisyah garwane Maulana Sayid Syarif Hidayatullah..." (Habib Luthfi).

Adapun urutan nasab Sunan Giri secara rinci adalah sebagai berikut:

Rasulullah SAW---Ali bin Abi Tholib+Fatima Az Zahra---Husain---Ali Zaenal Abidin---Muhammad al-Baqir---Dja'far As-Shodiq---Ali al-Uraidh---Muhammad An-Naqib---Isa---Ahmad Almuhadjir---Abdullah---Alwi---Muhammad---Alwi---Ali Choliq Gasam---Muhammad Shohib Mirbad---Alwi 'Amal Faqih---Abdul Malik---Sayyid 'Azzamad Khan---Ahmad Syah Jalal---Jamaluddin Husain---Ibrahim Asmaraqandi/ Maulana Malik Ibrahim/Sunan Gresik---Muhammad Iskhak---Sunan Giri (Ainul Yaqin).

Sunan Giri adalah nama salah seorang Walisongo dan pendiri kerajaan Giri Kedaton, yang berkedudukan di Desa Giri, Kebomas, Kabupaten Gresik, Jawa Timur. Ia lahir di Blambangan (nama lama dari daerah Banyuwangi) tahun 1442. Sunan Giri memiliki beberapa nama panggilan, yaitu Raden Paku, Prabu Satmata, Sultan Abdul Faqih, Raden 'Ainul Yaqin dan Joko Samudra. Menurut keterangan Prof Prof. DR. H. Budi Sulistiono, M.Hum Pakar Rujuk Riset Walisongo dari UIN Syarif Hidayatullah sejalan dengan pandangan Habib Luthfi, Sunan Giri merupakan keturunan Rasulullah SAW, yaitu melalui jalur keturunan Husain bin Ali, Ali Zainal Abidin, Muhammad al-Baqir, Ja'far ash-Shadiq, Ali al- Uraidhi, Muhammad an-Naqib, Isa ar-Rumi, Ahmad al-Muhajir, Ubaidullah, Alwi Awwal, Muhammad Sahibus Saumiah, Alwi ats-Tsani, Ali Khali' Qasam, Muhammad Shahib Mirbath, Alwi Ammi al-Faqih, Abdul Malik

(Ahmad Khan), Abdullah (al-Azhamat) Khan, Ahmad Syah Jalal (Jalaluddin Khan), Jamaluddin Akbar al-Husaini (Maulana Akbar), Ibrahim Zainuddin Al- Akbar As-Samarqandy (Ibrahim Asmoro), Maulana Ishaq, dan Ainul Yaqin (Sunan Giri). Umumnya pendapat tersebut adalah berdasarkan riwayat pesantren-pesantren di Jawa Timur, dan catatan nasab Sa'adah Ba 'Alawi Hadramaut.

Saat mulai remaja diusianya yang 12 tahun, Joko Samudra (nama kecil Sunan Giri) dibawa ibu angkatnya ke Surabaya untuk berguru ilmu agama kepada Raden Rahmat (Sunan Ampel) atas permintaannya sendiri. Tak berapa lama setelah mengajarnya, Sunan Ampel mengetahui identitas sebenarnya dari murid kesayangannya itu. Sunan Ampel mengirimnya beserta Makdhum Ibrahim (Sunan Bonang), untuk mendalami ajaran Islam di Pasai (nama tempat sekarang masuk dalam wilayah administrative Kabupaten Aceh Utara) sebelum menunaikan keinginannya untuk melaksanakan ibadah Haji. Mereka diterima oleh Maulana Ishaq yang tak lain adalah ayahnya sendiri. Di sinilah, Joko Samudra mengetahui cerita mengenai jalan hidup masa kecilnya.

Setelah tiga tahun berguru kepada ayahnya, Raden Paku atau lebih dikenal dengan Raden 'Ainul Yaqin diperintahkan gurunya itu kembali ke Jawa untuk syi'ar Islam di tanah Jawa tepatnya di bukit Giri. Di bukit ini, Sunan Giri mendirikan pesantren yang juga merupakan pondok pesantren pertama yang ada di kota Gresik. Dalam bahasa Sansekerta, kata 'giri' berarti 'gunung' atau 'bukit'. Sejak itulah, ia dikenal masyarakat dengan sebutan Sunan Giri. Zainal Abidin Sultan Ternate (1486 - 1500) adalah salah seorang yang pernah menuntut ilmu di Giri dan menjadi murid Sunan Giri Prabu Satmata.

4. Sunan Bonang

Sunan Bonang atau Makdum Ibrahim, merupakan anggota Walisongo yang mempunyai kedudukan *shulthaan al-auliyaa' fii zamaanihi*, beliau merupakan seorang Wali yang mempunyai nasab sampai kepada Rasulullah SAW.

"...Sunan Bonang merupakan seorang yang 'allaamah, membidangi segala ilmu, guru besar dari para sultan/ratu, senopati, adipati, tumenggung, dan guru para Wali dan ulama. Kedudukan beliau shulthaan al-auliyaa' fii zamaanihi..." (Habib Luthfi).

Sunan Bonang merupakan keturunan dari Rasulullah SAW yang ke 23. Sunan Bonang putra dari Sunan Ampel dan Sunan Ampel putra dari Jamaludin Husen. Secara rinci dan urutan maka Sunan Bonang mempunyai nasab sebagai berikut ini :

Rasulullah SAW---Ali bin Abi Tholib+Fatima Az Zahra---Husain---Ali Zaenal Abidin---Muhammad al-Baqir---Dja'far As-Shodiq---Ali al-Uraidh---Muhammad An-Naqib---Isa---Ahmad Almuhadjir---Abdullah---Alwi---Muhammad---Alwi---Ali Choliq Gasam---Muhammad Shohib Mirbad---Alwi 'Amal Faqih---Abdul Malik---Sayyid 'Azzamad Khan---Ahmad Syah Jalal---Jamaluddin Husain---Ibrahim Asmaraqandi/ Maulana Malik Ibrahim/Sunan Gresik---Ahmad Rahmatullah (Sunan Ampel/ Raden Rahmat)---Sunan Bonang/Makdum Ibrahim.

Sunan Bonang menurut pandangan Habib Luthfi merupakah putra dari Sunan Ampel sebagaimana penjelasan beliau:

"....Sunan Ampel putrane paling bajeng sayid Hasim utowo Qosim utawi njeng Sunan Drajat terus nomor 2 putrane Maulana Makhdum Ibrahim jeng Sunan Bonang lajeng Said Jaqfar Shodiq Sunan Kudus lajeng rayine malih Imam Zainal Abidin Sunan Kodi Demak lajeng sayid Abdul Jalil Sunan Jepara paling cilik Sayid Ahmad Hisyamudin Kanjeng Sunan Lamongan sing putri Dewi Aisyah garwane Maulana Sayid Syarif Hidayatullah ping kalih Dewi Ruqoyyah garwani Sunan Giri, Dewi Mutmainnah garwani Said Abdurrahman Sunan Maja lajeng Dewi Asyiqoh sing paling gedhé dhéwé tur Wali wadok terkenal garwane Sulton Abdul Fatah Demak ya iku ibune Mohammad Aliudin Sunan Trenggono ya ibune Adipati Unus pangeran Sabrang Lor lan rayi-rayinipun sing setunggal ibu setunggal bapak jeh katah maleh" (Habib Luthfi).

Sunan Bonang dilahirkan pada tahun 1465, dengan nama Raden Maulana Makdum Ibrahim. Dia adalah putra Sunan Ampel dan Nyai Ageng Manila (Solichin Salam 1960). Bonang adalah sebuah desa di kabupaten Rembang. Sunan Bonang wafat pada tahun 1525 M, dan saat ini makam aslinya berada di kota Tuban.

Dalam hal pendidikan, Sunan Bonang belajar pengetahuan dan ilmu agama dari ayahnya sendiri, yaitu Sunan Ampel. Ia belajar bersama santri-santri Sunan Ampel yang lain seperti Sunan Giri, Raden Patah dan Raden Kusen. Selain dari Sunan Ampel, Sunan Bonang juga menuntut ilmu kepada Syaikh Maulana Ishak, yaitu sewaktu bersama-sama Raden Paku atau Sunan Giri ke Malaka dalam perjalanan haji ke tanah suci.

Sunan Bonang banyak menggubah sastra (Djaja 1965:147) berbentuk suluk atau tembang tamsil. Antara lain Suluk Wijil yang dipengaruhi kitab *al-Shidiq karya Abu Sa'id al-Khayr*. Sunan Bonang juga menggubah tembang Tamba Ati (dari bahasa Jawa, berarti penyembuh jiwa) yang kini masih sering dinyanyikan orang. Ada pula sebuah karya sastra dalam bahasa Jawa yang dahulu diperkirakan merupakan karya Sunan Bonang dan oleh ilmuwan Belanda seperti Schrieke disebut Het Boek van Bonang atau buku (Sunan) Bonang (Schrieke 1916), tetapi oleh G.W.J. Drewes, seorang pakar Belanda lainnya, dianggap bukan karya Sunan Bonang, melainkan dianggapkan sebagai karyanya. Dia juga menulis sebuah kitab yang berisikan tentang Ilmu Tasawwuf berjudul *Tanbihul Ghofilin*. Kitab setebal 234 halaman ini sudah sangat populer dikalangan para santri. Sunan Bonang juga menggubah gamelan Jawa yang saat itu kental dengan estetika Hindu, dengan memberi nuansa baru. Dialah yang menjadi kreator gamelan Jawa seperti sekarang, dengan menambahkan instrumen bonang. Gubahannya ketika itu memiliki nuansa dzikir yang mendorong kecintaan pada kehidupan transendental (alam malakut). Tembang "Tombo Ati" adalah salah satu karya Sunan Bonang. Dalam pentas pewayangan, Sunan Bonang adalah dalang yang piawai membius penontonnya.

Kegemarannya adalah menggubah lakon dan memasukkan tafsir-tafsir khas Islam. Kisah perseteruan Pandawa-Kurawa (Drewes 1969).

5. Sunan Drajat

Sunan Drajat atau Syarifuddin Hasyim (Ilaihi dan Hefni 2007:178) merupakan anggota Walisongo. Menurut pandangan Habib Luthfi Ali bin Yahya, Sunan Drajat merupakan seorang Wali yang mempunyai nasab sampai kepada Rasulullah SAW. Sunan Drajat merupakan keturunan dari Rasulullah SAW yang ke 23.

Sunan Drajat disamping seorang pendakwah beliau juga seorang ekonom dan tokoh pemberdayaan masyarakat.

> *"...Maulana Hasyim, seorang ulama, fuqoha, tasawuf, ekonom, mampu memberdayakan ekonomi umat, sehingga fuqara, masaakin, aytam, dan para siswa terjamin hidupnya..."* (Habib Luthfi).

Sunan Drajat putra dari Sunan Ampel dan Sunan Ampel putra dari Sunan Gresik dan Sunan Gresik putra Jamaludin Husen. Secara rinci dan urutan maka Sunan Drajat mempunyai nasab sebagai berikut ini :

Rasulullah SAW---Ali bin Abi Tholib+Fatima Az Zahra---Husain---Ali Zaenal Abidin---Muhammad al-Baqir---Dja'far As-Shodiq---Ali al-Uraidh---Muhammad An-Naqib---Isa---Ahmad Almuhadjir---Abdullah---Alwi---Muhammad---Alwi---Ali Choliq Gasam---Muhammad Shohib Mirbad---Alwi 'Amal Faqih---Abdul Malik---Sayyid 'Azzamad Khan---Ahmad Syah Jalal---Jamaluddin Husain---Ibrahim Asmaraqandi/ Maulana Malik Ibrahim/Sunan Gresik---Ahmad Rahmatullah (Sunan Ampel/ Raden Rahmat)---Sunan Drajat/Syarifuddin Hasyim.

Sunan Drajat menurut pandangan Habib Luthfi merupakan putra dari Sunan Ampel sebagaimana penjelasan beliau:

"….Sunan Ampel putrane paling bajeng sayid Hasim utowo Qosim utawi njeng Sunan Drajat terus nomor 2 putrane Maulana Makhdum Ibrahim jeng Sunan Bonang lajeng Said Ja'far Shodiq Sunan Kudus lajeng rayine malih Imam Zainal Abidin Sunan Kodi Demak lajeng sayid Abdul Jalil Sunan Jepara paling cilik Sayid Ahmad Hisyamudin Kanjeng Sunan Lamongan sing putri Dewi Aisyah garwane Maulana Sayid Syarif Hidayatullah ping kalih Dewi Ruqoyyah garwani Sunan Giri, Dewi Mutmainnah garwani Said Abdurrahman Sunan Maja lajeng Dewi Asyiqoh sing paling gedhé dhéwé tur wali wadok terkenal garwane Sulton Abdul Fatah Demak ya iku ibune Mohammad Aliudin Sunan Trenggono ya ibune Adipati Unus pangeran Sabrang Lor lan rayi-rayinipun sing setunggal ibu setunggal bapak jeh katah maleh…" (Habib Luthfi).

Sunan Drajat adalah salah satu sunan dari sembilan sunan dari Walisongo. Nama kecilnya adalah Raden Qasim, kemudian mendapat gelar Raden Syarifudin. Sunan Drajat diperkirakan lahir pada tahun 1470 Masehi. Dia adalah putra dari Sunan Ampel yang terkenal karena kecerdasannya, dan ia merupakan saudara dari Sunan Bonang. Setelah menguasai ajaran Islam, ia menyebarkan agama Islam di Desa Drajat sebagai tanah perdikan di Kecamatan Paciran. Di sana ia mendirikan pesantren Dalem Duwur. Tempat ini diberikan oleh Kerajaan Demak. Ia diberi gelar Sunan Mayang Madu oleh Raden Patah pada tahun saka 1442/1520 Masehi.

6. Sunan Kudus

Sunan Kudus menurut pandangan Habib Luthfi merupakan anggota Walisongo dan merupakan seorang Wali yang mempunyai nasab sampai kepada Rasulullah SAW. Sunan Kudus merupakan keturunan dari Rasulullah SAW yang ke 23.

Sunan Kudus merupakah seorang yang ahli agama, ilmu kemaritiman, dan mempunyai kiprah besar terhadap kerajaan Demak.

"..Imam Ja'far Shadiq merupakan seorang muhaddits dan faqiih, mahir ilmu kelautan, ekonomi, dan pola pendidikan sehingga

mampu mensejahterakan kerajaan dan lingkungan, serta seorang budayawan…" (Habib Luthfi).

Sunan Kudus menurut pandangan Habib Luthfi Ali bin Yahya merupakan putra dari Sunan Ampel dan saudara dari Sunan Bonang dan Sunan Drajat. Secara rinci dan urutan maka Sunan Kudus mempunyai nasab sebagai berikut ini:

Rasulullah SAW---Ali bin Abi Tholib+Fatima Az Zahra---Husain---Ali Zaenal Abidin---Muhammad al-Baqir---Dja'far As-Shodiq---Ali al-Uraidh---Muhammad An-Naqib---Isa---Ahmad Almuhadjir---Abdullah---Alwi---Muhammad---Alwi---Ali Choliq Gasam---Muhammad Shohib Mirbad---Alwi 'Amal Faqih---Abdul Malik---Sayyid 'Azzamad Khan---Ahmad Syah Jalal---Jamaluddin Husain---Ibrahim Asmaraqandi/ Maulana Malik Ibrahim/Sunan Gresik---Ahmad Rahmatullah (Sunan Ampel/ Raden Rahmat)---Sunan Kudus/Jakfar Shodiq.

Sunan Kudus menurut pandangan Habib Luthfi merupakan putra dari Sunan Ampel, sebagaimana penjelasan beliau:

"Sunan Ampel putrane paling bajeng sayid Hasim utowo Qosim utawi njeng Sunan Drajat terus nomor 2 putrane Maulana Makhdum Ibrahim jeng Sunan Bonang lajeng Said Ja'far Shodiq Sunan Kudus lajeng rayine malih Imam Zainal Abidin Sunan Kodi Demak lajeng sayid Abdul Jalil Sunan Jepara paling cilik Sayid Ahmad Hisyamudin Kanjeng Sunan Lamongan sing putri Dewi Aisyah garwane Maulana Sayid Syarif Hidayatullah ping kalih Dewi Ruqoyyah garwani Sunan Giri, Dewi Mutmainnah garwani Said Abdurrahman Sunan Maja lajeng Dewi Asyiqoh sing paling gedhé dhéwé tur wali wadok terkenal garwane Sulton Abdul Fatah Demak ya iku ibune Mohammad Aliudin Sunan Trenggono ya ibune Adipati Unus pangeran Sabrang Lor lan rayi-rayinipun sing setunggal ibu setunggal bapak jeh katah maleh…" (Habib Luthfi).

7. Sunan Muria

Sunan Muria atau Raden Umar Said merupakan anggota Walisongo, Sunan Muria menurut pandangan Habib Luthfi bin Yahya merupakan seorang Wali yang mempunyai nasab sampai kepada Rasulullah SAW. Sunan Muria merupakan keturunan dari Rasulullah SAW yang ke 24.

> *"...Sunan Muria merupakan shulthaan al-Auliyaa' fii zamanihi, pembesar ahli thariqah, budayawan, seniman, ekonom. Pengaruh beliau sangat luar biasa dari semua kalangan menengah, atas, dan bawah. Pertumbuhan thariqoh di zamannya mekar. Beliau pendamai dan sangat disegani dan dicintai umat..."* (Habib Luthfi).

Beberapa sejarawan dan masyarakat meyakini bahwa Sunan Muria Putra dari Sunan Kalijaga (Sunyoto, 2013). Namun menurut pandangan Habib Luthfi Ali bin Yahya, Sunan Muria merupakan putra dari Usman Haji (Sunan Mandalika) dan Usman Haji (Sunan Mandalika) putra dari Ali Murtadho dan Ali Murtadho putra Ibrohim Asmaraqondi (Sunan Gresik) dan Ibrohim Asmoroqondi (Sunan Gresik) putra dari Jamaludin Husen. Secara rinci dan urutan maka Sunan Muria mempunyai nasab sebagai berikut ini:

Rasulullah SAW---Ali bin Abi Tholib+Fatima Az Zahra---Husain---Ali Zaenal Abidin---Muhammad al-Baqir---Dja'far As-Shodiq---Ali al-Uraidh---Muhammad An-Naqib---Isa---Ahmad Almuhadjir---Abdullah---Alwi---Muhammad---Alwi---Ali Choliq Gasam---Muhammad Shohib Mirbad---Alwi 'Amal Faqih---Abdul Malik---Sayyid 'Azzamad Khan---Ahmad Syah Jalal---Jamaluddin Husain---Ibrahim Asmaraqandi/ Maulana Malik Ibrahim/Sunan Gresik---Ali Murtadho---Usman Haji (Sunan Mandalika)---Sunan Muria.

Sunan Muria menurut pandangan Habib Luthfi merupakan putra Sunan Usman Haji Mandalika bin Sayid Ali Murtadho, sebagimana penjelasan beliau:

> *"...lajeng putranipun Sunan Ali Murtado Sunan Bedilan Sunan Mondholika wonten pulo Mandalika ceket karo Jeporo, putrane*

Sunan Kudus wonten ingkang disarèkaké nwonten Karimun Panembahan Karimun, lajeng wonten Murio Sunan Murio Raden Umar Said putrane Sunan Usman Haji Mondoliko bin Sayid Ali Murtadho Bedilan, niku kabeh putro wayahe putu putune kanjeng Nabi saw lan penderekkipun taseh katah nek kulo sebutake,...” (Habib Luthfi).

Sebagaimana dakwah ulama Walisongo lainnya, Sunan Muria juga merangkul tradisi dan budaya masyarakat setempat, serta menyesuaikannya dengan ajaran Islam. Salah satu tradisi yang diubah Sunan Muria adalah tradisi bancakan. Fungsi tumpeng diubah menjadi kenduri untuk mengirim do’a kepada leluhur dengan do’a-do’a Islam di rumah sohibul hajat. Selain itu, ia juga mengikuti jejak dakwah para seniornya, yang menyiarkan Islam melalui seni-budaya. Sunan Muria mengembangkan penulisan tembang cilik (sekar alit) jenis Sinom dan Kinanthi. Tembang tersebut masih populer hingga sekarang di kalangan masyarakat Jawa.

Menurut Sunyoto (2013), Sunan Muria kerap menggelar pertunjukan wayang gubahan ayahnya, seperti Dewa Ruci, Dewa Srani, Jamus Kalimasada, Begawan Ciptaning, Semar Ambarang, dan sebagainya. Dari cerita-cerita wayang itulah, Sunan Muria menyebarkan ajaran Islam kepada masyarakat setempat. Lantaran pengaruhnya itu, Raden Umar Said dikenal sebagai sosok penting di masyarakat Gunung Muria. Dakwahnya pun meluas hingga daerah Jepara, Tayu, Juwana, hingga sekitar Kudus.

8. Sunan Gunung Jati

Sunan Gunung Jati atau Syarif Hidayatullah merupakan anggota Walisongo, Sunan Gunung Jati menurut pandangan Habib Luthfi Ali bin Yahya merupakan seorang Wali yang mempunyai nasab sampai kepada Rasulullah SAW dan keturunan ke 23.

“...Sunan Gunung Jati adalah orang yang sangat ‘allamah, negarawan, budayawan, ahli strategi, pengaruhnya sangat luar biasa di kalangan muslim maupun non muslim, disegani

dan dicintai umat, serta menjadi pelindung umat dan bangsa…" (Habib Luthfi).

Sunan Gunung Jati menurut Habib Luthfi bin Yahya merupakan putra dari Abdullah dan Abdullah putra dari Ali Nurul Alam dan Ali Nurul Alam putra dari Jamaludin Husen. Secara rinci dan urutan maka Sunan Muria mempunyai nasab sebagai berikut ini:

Rasulullah SAW---Ali bin Abi Tholib+Fatima Az Zahra---Husain---Ali Zaenal Abidin---Muhammad al-Baqir---Dja'far As-Shodiq---Ali al-Uraidh---Muhammad An-Naqib---Isa---Ahmad Almuhadjir---Abdullah---Alwi---Muhammad---Alwi---Ali Choliq Gasam---Muhammad Shohib Mirbad---Alwi 'Amal Faqih---Abdul Malik---Sayyid 'Azzamad Khan---Ahmad Syah Jalal---Jamaluddin Husain---Ali Nurul Alam---Abdullah---Sunan Gunung Jati.

Sunan Gunung Jati menurut pandangan Habib Luthfi merupakan putra dari Imadudin Abdullah bin Ali Nurul Alam bin Jamaludin Husen, sebagaimana penjelasan beliau:

> *"…lajeng Sayid Hidayatullah Gunung Jati ramanipin Sultan Hasanudin Banten bin Imadudin Abdullah bin Ali Nurul Alam bin Jamaludin Husen mangke ketemu kaleh Sunan Ampel wonten Jamaludin Husen, Imam Ahmad Rahmatillah bin Ibrahim Asmoroqondi bin Jamaludin Husen, dadi Syarif Hidayatullah niku ponaane Sunan Ampel lan dadi mantune…"* (Habib Luthfi).

Sunan Gunung Jati atau Sultan Syarif Hidayatullah Al-Azhamatkhan Al-Husaini Al-Cirbuni Shahib Jabal Jati bin Sultan Syarif Malik Abdullah Umdatuddin Al-Azhamatkhan Al-Husaini. Syarif Hidayatullah adalah salah seorang dari Walisongo, ia dilahirkan tahun 1448 Masehi dari pasangan Syarif Abdullah Umdatuddin bin Ali Nurul Alam dan Nyai Rara Santang, Putri Prabu Siliwangi dari Kerajaan Padjajaran (yang setelah masuk Islam berganti nama menjadi Syarifah Mudaim (Muljana 2005:72).

Raden Syarif Hidayatullah mewarisi kecendrungan spiritual dari kakek buyutnya, Jamaluddin Akbar al-Husaini, sehingga ketika telah selesai menimba ilmu di pesantren Syekh Datuk Kahfi ia

meneruskan pembelajaran agamanya ke Timur Tengah.

Syarif Hidayatullah sampai di Cirebon pada tahun 1470 Masehi, yang kemudian dengan dukungan Ksultanan demak dan Raden Walangsungsang atau Pangeran Cakrabuana (Raja Cirebon pertama sekaligus uwak Syarif Hidayatullah dari pihak ibu), ia dinobatkan menjadi Raja Cirebon ke-2 pada tahun 1479 dengan gelar Maulana Jati.

Dengan diangkatnya Raden Patah sebagai Sultan di Pulau Jawa (bukan hanya di Demak), maka Cirebon menjadi semacam negara bagian atau vasal dari Kesultanan Demak, terbukti dengan tidak adanya riwayat tentang pelantikan Syarif Hidayatullah secara resmi sebagai Sultan Cirebon. Hal ini sesuai dengan strategi yang telah digariskan Sunan Ampel, Ulama yang paling dituakan di Dewan Muballigh (Walisongo), bahwa agama Islam akan disebarkan di Pulau Jawa dengan Kesultanan Demak sebagai pelopornya.

Syekh Syarif Hidayatullah Sunan Gunung Jati berpulang ke rahmatullah pada tanggal 26 Rayagung tahun 891 Hijriah atau bertepatan dengan tahun 1568 Masehi. Tanggal Jawanya adalah 11 Krisnapaksa bulan Badramasa tahun 1491 Saka. Meninggal dalam usia 120 tahun, sehingga putra dan cucunya tidak sempat memimpin Cirebon karena meninggal terlebih dahulu, melainkan cicitnya yang memimpin Kesultanan Cirebon setelah wafatnya Syarif Hidayatullah. Syekh Syarif Hidayatullah kemudian dikenal dengan Sunan Gunung Jati karena dimakamkan di Bukit Gunung Jati.

9. Sunan Kalijaga

Sunan Kalijaga merupakan seorang 'alim yang sangat memahami budaya, sekalipun aliran-aliran dan agama lain, sehingga mampu mengendalikan segala aliran. Dari situ beliau mendapat gelar Kalijogo (kalinya aliran-aliran).

> *"...Sunan Kalijogo mendapat gelar kalijaga nggeh nyuwun sewu mboten topo ten kali nganti lumuten niku mboten, kali iku*

maknane aliran, jaman rumuyin saking agomo liyo gadah aliran katah, piye iki aliran2 ben ojo pecah belah, naliko jaman semono portugis pun luar biasa, iki kalau tidak dijaga maka mudah untuk dibentur-benturkan, jogo kali jogo aliran ben ojo pecah belah ben ojo banjir piye carane…" (Habib Luthfi).

Di samping itu, beliau merupakan budayawan, seniman, pengarang gending dan lagu yang berbentuk puisi ataupun syair. Beliau juga seorang dalang yang mampu memadukan dari mahabharata menjadi carangan, dari carangan menjadi karangan dan karangan itu menjadi pakem para dalang. Media tersebut juga menjadi media dakwah.

Sunan Kalijaga adalah putra kandung bupati Tuban yang bernama Wilwatikta, sehingga data sejarah tersebut dapat disusun sebagai silsilah genealogis yang didapati sebagai berikut:

Prabu Banjaransari---Raden Arya Metahun---Bupati Lumajang Tengah Raden Arya Randu Kuning./ Kyai Ageng / Kyai Gede Lebe Lontong---Bupati Gumenggeng Raden Arya Bangah---Bupati Lumajang Raden Arya Dandang Miring---Bupati Tuban ke-1 Raden Dandang Wacana / Kyai Gede Papringan, BERPUTRI---Nyai Ageng Lanang Jaya / Nyai Lanang Baya---Bupati Tuban ke-2 Haryo Ronggo Lawe / Rangga Teja Laku / Syeikh Jali Al-Khalwati / Syekh Khawaji---Bupati Tuban ke-3 Haryo Siro Lawe---Bupati Tuban ke-4 Haryo Siro Wenang---Bupati Tuban ke-5 Haryo Lana / Arya Teja I---Bupati Tuban ke-6 Haryo Dikoro / Arya Teja II berputri---Raden Ayu Hariyo Tejo berputra (Istri dari Bupati Tuban ke-7 Hariyo Tejo / Maulana Mansur,---Bupati Tuban ke-8 Raden Hariyo Wilatikta / Raden Ahmad Sahuri berputra---Sunan Kalijaga.

Kanjeng Susuhunan Kalijaga atau Sunan Kalijaga adalah seorang tokoh Walisongo, lahir pada tahun 1450 Masehi dari Raden Ahmad Sahuri (seorang Adipati Tuban VIII) dan Dewi Nawangarum (putri Raden Kidang Telangkas / Abdurrahim al-Maghribi). Dikenal sebagai Wali yang sangat lekat dengan muslim di Pulau Jawa, karena kemampuannya memasukkan pengaruh Islam ke dalam tradisi dan

budaya Jawa. Makamnya berada di Kadilangu, Demak. Masa hidup Sunan Kalijaga diperkirakan mencapai lebih dari 100 tahun. Dengan demikian ia mengalami masa akhir kekuasaan Majapahit (1478 M), Kesultanan Demak, Kesultanan Cirebon dan Banten, bahkan juga Kerajaan Pajang yang lahir pada 1546 serta awal kehadiran Kerajaan Mataram dibawah pimpinan Panembahan Senopati. Ia ikut pula merancang pembangunan Masjid Agung Cirebon dan Masjid Agung Demak.

Gambar: *Skema Geneologi Walisongo menurut pandangan Habin Luthfi Ali bin Yahya*

Gambar: *Skema Genealogi Walisongo Tulisan Tangan Habib Luthfi*

Penutup

Berdasarkan pemaparan di atas, ditemukan bahwa menurut Habib Luthfi, semua Walisongo mempunyai nasab sampai Nabi Muhammad SAW. Mereka mempunyai hubungan kekerabatan dan bertemu pada Syeikh Jamaludin Husein. Adapun alur nasab mereka adalah: *Nabi Muhammad - Ali bin Abi Tholib+Fatima Az Zahra – Husain - Ali Zaenal Abidin - Muhammad al-Baqir - Dja'far As-Shodiq - Ali al-Uraidh - Muhammad An-Naqib – Isa - Ahmad Almuhadjir – Abdullah – Alwi – Muhammad – Alwi - Ali Choliq Gasam - Muhammad Shohib Mirbad - Alwi 'Amal Faqih - Abdul Malik - Sayyid 'Azzamad Khan - Ahmad Syah Jalal - Jamaluddin Husain - Ibrahim Asmaraqandi atau Maulana Malik Ibrahim.*

Menurut Habib Luthfi, Maulana Malik Ibrahim mempunyai tiga keturunan yaitu, *pertama,* Sunan Ampel, yang memiliki tiga putera yaitu Sunan Bonang, Sunan Drajad dan Sunan Kudus yang menurut sejarawan lainnya merupakan putera dari Raden Usman Haji. *Kedua,* Maulana Iskhak melahirkan Sunan Giri. Pendapat ini sama dengan mayoritas para sejarawan lainnya. *Ketiga,* Ali Murtadho yang memiliki putera Raden Usman Haji yang melahirkan Sunan Muria. Pendapat ini sedikit berbeda dengan beberapa sejarawan lainnya.

Adapun Sunan Kalijaga menurut Habib Luthfi tidak memiliki nasab sampai Nabi Muhammad SAW. Menurut beliau, Sunan Kalijaga adalah putra kandung bupati Tuban yang bernama Wilwatikta.

Daftar Pustaka

Abdullah, Taufik. 1990. *Sejarah Umat Islam Indonesia*. Jakarta: Majlis Ulama Indonesia.

Arnold, Thomas W. 1983. *Sejarah Da'wah Islam*. Jakarta: Wijaya.

Backshall, Stephen. 2003. *The Rough Guide to Indonesia (Rough Guide Travel Guides)*. United Kingdom: Rough Guides.

Budiman, Amen. 1978. *Semarang Riwayatmu Dulu*. 1 ed. Semarang: Tanjung Sari.

Budiman, Amen. 1982. *Walisanga Antara Legenda dan Fakta Sejarah*. Semarang: Pn. Tanjung Sari.

Cortesao, Armando. 1944. *The Suma oriental of tome pires and the book of Francisco Rodrigues*. London: The Hakluyt Society.

Djaja, Tamar. 1965. *Pustaka Indonesia Riwayat Hidup orang-orang Besar Tanah Air*. Jakarta: Bulan Bintang.

Drewes, G. W. J. 1969. *The admonitions of Seh Bari : a 16th century Javanese Muslim text attributed to the Saint of Bonang*. The Hague: Martinus Nijhoff.

Geertz, Clifford. 1960. *The Javanese Kyahi, The Changing Role of Culture Broaker Comparative Studies and History, 1959 – 1960*. USA: The Hague.

Hisyam, Muhammad. 2001. *Caught between Tree Fire: The Javanese Pangulu under the Dutch Colonial Administration 1882-1945*. Jakarta: INIS.

Ilaihi, Wahyu, dan Harjani Hefni. 2007. *Pengantar Sejarah Dakwah*. Jakarta: Rahmat Semesta.

Islam, Dewan Redaksi Ensiklopedi. 1994. *Ensiklopedi Islam*. Vol. V. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve.

Kartodirdjo, Sartono. 1982. *Pemikiran dan Perkembangan Historiografi Indonesia; suatu alternatif*. Jakarta: Gramedia.

Kartodirjo, Sartono. 1987. *Pengantar Sejarah Indonesia Baru; 1500- 1900, dari Emporium sampai Imperium*. Vol. I. Jakarta: Gramedia.

Lewis, B., V. L. Menage, Ch. Pellat, dan J. Schacht. 1971. *The Encyclopedia of Islam*. Vol. III. Leiden: EJ Brill.

Meinsma, J. .. 1903. *Serat Babad Tanah Jawi, Wiwit Saking Nabi Adam Dumugi ing Tahun 1647*. Jakarta: Yayasan Sastra Lestari.

Meinsma, J. .. 1987. *Babad Tanah Djawi de prozaversie van Ngabehi Kertapradja*. Dordrecht, Holland: Foris Publication.

Muljana, Slamet. 2005. *Runtuhnya kerajaan Hindu-Jawa dan timbulnya negara-negara Islam di Nusantara*. Yogyakarta: LKiS.

Olthof, W. L. 2008. *Babad tanah Jawi : mulai dari Nabi Adam sampai tahun 1647*. Yogyakarta: Narasi.

Raffles, Sir Thomas Stamford. 1830. *The History of Java*. Vol. 2. London: John Murray.

Rahimsah, MB. n.d. *Legenda dan Sejarah Lengkap Walisongo*. Surabaya: Amanah.

Ricklefs, M. C. 2005. *Sejarah Indonesia Modern 1200 – 2004*. Jakarta: Serambi.

Ricklefs, M. C. 2008. *A History of Modern Indonesia Since C.1200*. 4 ed. London: Palgrave MacMillan.

Saksono, Widji. 1996. *Mengislamkan Tanah Jawa, Telaah atas Metode Dakwah Walisongo*. Bandung: Mizan.

Salam, Shalihin. 1960. *Sekitar Walisongo*. Kudus: Menara.

Salam, Solichin. 1960. *Sekitar Walisanga*. Kudus: Menara Kudus.

Schrieke, B. J. O. 1916. *Het Boek van Bonang*. Utrecht: Den Boer.

Schrieke, B. J. O. 1957. *Perebutan Kekuasaan Ekonomi di Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.

Semarang, Lembaga Research dan Survey IAIN Walisongo. 1982. *Bahan-Bahan Sejarah Islam di Jawa Tengah Bagian Utara*. Semarang: IAIN Walisongo.

Simon, Hasanu. 2005. *Misteri Syekh Siti Jenar; Peran Walisongo dalam Mengislamkan Tanah Jawa*. II. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Simuh. 1999. *Sufisme Jawa*. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya.

Sofwan, Ridin, Kamdani, Haji Mundiri, dan Haji Wasit. 2004. *Islamisasi Islam di Jawa Walisongo, Penyebar Islam di Jawa, Menurut Penuturan Babad*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Sulistiono, Budi. 2014. "Walisongo Dalam Pentas Sejarah Nusantara." in *Kajian Walisongo*. Indonesia: Universitas Teknologi Mara Sarawak.

Sunyoto, A. 2016. *Atlas Wali Songo*. Depok: Pustaka IIMaN.

Supomo, S. 1977. *Arjunawiwaha, A Kakawin of Mpu Tantular*. Vol. I. The Hague: Martinus Nijhoff.

Sutterheim, W. .. 1930. *Gids voor de Oudheden van Soekoeh en Tjeta*. Soerakarta: de Bliksem.

Yatim, Badri, ed. 1996. *Ensiklopedi Mini Sejarah dan Kebudayaan Islam*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.

ISLAMISASI DAN PRIBUMISASI ISLAM JAWA: Kontestasi Pemikiran dan Strategi Kebudayaan Walisongo*

Prof. Dr. H. M. Mukhsin Jamil, M.Ag.

Pendahuluan

Tradisi intelektual Islam Jawa merupakan warisan penting yang membentuk corak pemikiran dan gerakan Islam Indonesia. Tradisi ini bukan hanya melengkapi tradisi intelektualisme Islam Melayu dalam berbagai produk karya sastra, tetapi keberadaannya juga telah menjadi penentu bagi transisi dan transformasi Nusa Jawa yang dalam masa yang sangat panjang telah menjadi pusat perdaban Hindu-Buda. Jauh sebelum masa Hindu-Buda jawa juga telah memiliki sistem kepercayaan yang sangat sistematis dan kokoh yang disebut dengan agama Kapitayan (Sunyoto 2012). Oleh karena itu maka diterimanya Islam secara luas merupakan suatu gejala sosio-religius dan kultural sangat yang menarik. Proses Islamisasi dan pribumisasi Islam di Jawa telah menghasilkan

warisan yang berharga yaitu corak Islam yang ramah terhadap kebudayaan lokal.

Usaha penting Islamisasi dan pribumisasi Islam di tanah Jawa di lakukan oleh Walisongo. Meskipun mereka sebagian hidup pada masa dan tempat yang berbeda-beda persepsi awam menggambarkan mereka sebagai sekumpulan ulama dalam satu Majelis Ulama pada masa kerajaan Islam Jawa yaitu Demak. Namun demikian satu hal yang bisa dipastikan mereka memiliki keterkaitan yang erat satu sama lain, baik dalam ikatan darah maupun hubungan guru dan murid. Usaha-usaha untuk memberikan penjelasan yang lebih akurat telah banyak dilakukan para sarjana. Namun demikian sebagian informasi yang terkait dengan kehidupan para wali di Jawa ini masih kabur.

Kancah dan lokus utama aktivitas religius dan intelektual walisongo adalah daerah pantai utara Jawa dari awal abad ke-15 hingga pertengahan abad ke-16 (Mastuki dan Eslaha 2003:28). Tiga wilayah penting menjadi pusat penyebaran Islam oleh Walisongo yaitu Surabaya-Gresik- Lamongan-Tuban di Jawa Timur, Demak-Kudus-Muria di Jawa Tengah dan Cirebon di Jawa Barat. Di wilayah-wilayah ini Walisongso menjadi para pembaru yang melakukan pembaruan masyarakat melalui transformasi religio-kultural setempat. Mereka adalah para intelektual yang membangun kesadaran dan identitas baru di tengah peralihan dari kebudayaan Hindu-Budha ke kebudayaan Islam Jawa. Ada tiga sentra transmisi keilmuan Islam yang dibangun oleh Walisongo yang berupa pesantren yaitu Pesantren Ampel Denta (Sunan Ampel), Pesantren Giri (Sunan Giri) dan Watu Layar (Sunan Bonang). Dari pusat-pusat itulah perdaban Islam bekembang ker berbagai wilayah baik di Barat maupun di Timur Nusantara yang kemudian menjadi kunci bagi terbangunnya jaringan intelektual pada tahap pertama (Mastuki dan Eslaha 2003:29).

Latar Sosiokultutal

Figur Walisongo yang pertama Syaikh Ibrahim al-Samarqandy (w. 1419). Dari nama belakangnya al-Samarqandi, ia di ketahui ia lahir di *Samarqand* (biasa ditulis Samarkand). Mengikuti pengucapan Jawa Babad Tanah Jawa versi Meisnma menyebutnya dengan Samarakandi. Ibrahim al-Samarqandi adalah saudara Maulana Ishak (ayah Sunan Giri atau Raden Paku), keduanya adalah anak Ulama Persia Maulana Jamaluddin Kubra (keturunan ke-10 Sayyidina Husein, cucu Nabi Muhammad saw.) yang menetap di Samarkand. Berdasarkan Babad Cirebon diketahui Syaikh Ibrahim al-Samarqandy adalah Putera Syeikh Karnein dan berasal dari Negeri Tulen. Apabila sumber data Babad Cirebon ini otentik, maka berarti Syaikh Ibrahim al-Samarqandy ini bukan asli penduduk Samarkand, melainkan seorang migran yang orang tuanya pindah ke Samarkand dari Tulen. Negeri Tulen yang aimksud merujuk pada nama wilayah Tyulen, kepulauan kecil yang terletak di tepi timur Laut Kaspia yang masuk wilayah Kazakhtan, di arah Barat Laut Samarkand.

Migrasi keluarga Ibrahim al-Samarqandy diperkirakan terjadi pada era Dinasti Timurid (1370 M-1506 M.). Samarkand di bawah terutama di bawah kekuasaan Timur Lenk (1336-1405), tidak hanya menjadi pusat perkembangan Islam, tetapi juga pusat seni arsitektur dan ilmu pengetahuan lainnya. Samarkand juga memainkan peran penting dalam perdagangan di Asia dan merupakan kawasan strategis yang menghubungkan dua benua. Diketahui bahwa Ulugh Bek (1409-1499) pengganti Timur Lenk terkenal sebagai raja yang memiliki pengetahuan luas dan mendalam tentang Islam serta berperan aktif dalam pengembangan ilmu pengetahuan khususnya melalui perguruan tinggi yang disebut Madrasah di Samarkand (Amalatu, 2020)

Uraian di atas menunjukkan latar belakang lingkungan sosio-kultural pembawa Islam awal, Syaikh Ibrahim al-Samarqandy, yaitu suatu lingkungan kebudayaan dengan ilmu pengetahuan dan

perdagangan yang sangat maju. Sebelum menetap di Jawa, Syaikh Ibrahim al-Samarqandy tinggal di Champa (Vietnam sekarang) selama 13 tahun diduga karena kegiatan dan dakwah sekaligus terlibat dalam jaringan perdagangan yang telah terbentuk di beberapa wiayah seperti, Samarkand, Champa, Patani, Pasai dan beberapa kota di Pesisir Jawa.

Sejauh yang bisa diidentifikasi para sejarawan, terdapat dua karya penting Syaikh Ibrahim al-Samarqandy. Karya *pertama* adalah *Usul Nem Bis*, kitab tulisan tangan yang terdiri dari enam Bab yang tersebar secara luas di kalangan pesantren. Dalam manuskrip ini setiap bab secara konsisten diawali dengan "*Bismillah al-Rahman al-Rahim*". Kitab ini ditulis oleh Ibrahim Asmara di mana nama belakangnya merujuk kepada al-Samarqandy. Karya yang *kedua* adalah *Suluk Ngasmara* atau *Asmara,* sebuah kitab tasawuf bertanggal 15 M. Suluk ini diyakini kuat ditulis oleh Syaikh Ibrahim al-Samarqandy yang digunakan oleh Zetmulder (1990) sebagai data pembanding dalam pembahasan kitab Sunan Bonang *(Het Book Van Bonang)* yang terkenal itu. Walaupun hanya membandingkan segi sastra antara kedua karya itu namun terdapat temuan yang menarik mengenai indikasi yang cukup kuat bahwa 'Ibrahim Asama' adalah Kakek dari Sunan Bonang. Suluk Ngasmara dengan demikian merupakan karya yang mendahului *Suluk Wujil* karya Sunan Bonang. Melalui *Suluk Ngasmara* maka bisa dipastikan pendekatan tasawuf adalah pilihan yang digunakan oleh Syeikh Ibrahim al-Samarqandy dalam menyebarkan Islam di Jawa. Ini merupakan suatu catatan penting mengenai bangunan nalar sufistik yang telah tercatat sejak awal perkembangan Islam di Jawa.

Proses Islamisasi dan Pribumisasi Islam di Jawa berlangsung lebih intensif melalui peran Sunan Ampel (nama aslinya Raden Rahmat atau Raden Ali Rahmatullah). Ia adalah putera tertua dari Syaikh Ibrahim al-Samarqandy. Sunan Ampel dilahirkan di Campa pada 1401 dan diperkirakan wafat pada tahun 1481 M. di Demak dan dimakamkan di sebelah Barat Masjid Ampel Surabaya. Nama

Ampel adalah tempat dimana ia lama bermukim, yakni daerah Ampel atau Ampel Denta atau Ngampeldenta, wilayah yang kini menjadi bagian dari Surabaya. Versi lain mengatakan Sunan Ampel masuk di Surabaya pada tahun 1443 (Mastuki dan Eslaha 2003:22) bersama saudara tuanya bernama Ali Murtadha dan saudaranya sepupunya yang bernama Raden Burereh (Abu Hurairah) putera raja Champa (Sunyoto 2012:153).

Kedatangan Raden Rahmat ke Majapahit diperkirakan pada dasawarsa abad ke-15. Sebelumnya singgah di Palembang menjadi tamu Arya Damar, raja muda Palembang saat itu, selama dua bulan (Arnold, 1977). Aya Damar yang telah tertarik dengan Islam berhasil diislamkan dan berganti nama menjadi Arya Abdullah. Kehadiran Raden Rahmat ke Majapahit merupakan titik awal dari proses merasuknya Islam ke dalam jantung kebudayaan politik kekuasaan dan keagamaan di Jawa. Koneksi Raden Rahmat dengan salah satu isteri Raja Majapahit yang merupakan bibinya merupakan pintu masuk bagi peran Raden Rahmat dalam penyebaran Islam pada masa Majapahit. Bahkan diceritakan salah satu riwayat bahwa kehadiran Raden Rahmat juga atas permintaan bibinya itu. Atas seijin raja Majapahit yang sedang resah menghadapi kemerosotan moral Raden Rahmat diminta untuk datang ke kerajaan dalam rangka mendidik masyarakat mengatasi kemerosotan moral (Mulyati 2006:19–23).

Sebagaimana dituturkan dalam *babad Ngampeldenta* bahwa pengangkatan Raden Rahmat sebagai imam di Surabaya dengan gelar Sunan dan kedudukan Wali di Ngampeldenta dilakukan oleh Raja Majapahit. Sejak saat itu Raden Rahmat dikenal dengan sebutan Sunan Ngampel. Dalam perkembangannya Sunan Ampel menjadikan wilayah kedudukannya menjadi pusat pergerakan dakwah dan pendidikan dengan cara membangun pondok pesantren. Pada abad ke-15 pesantren tersebut menjadi sentra pendidikan yang sangat berpengaruh di Nusantara bahkan di Mancanegara, dan berhasil melahirkan tokoh besar yang menjadi

penentu dalam perkembangan Islam, diantaranya adalah Sunan Bonang, Sunan Giri (putera Sunan Ampel) dan Raden Patah yang kelak menjadi Sultan Demak.

Warisan intelektualisme Sunan Ampel yang sangat penting adalah usahanya menamakan Islam sufistik dengan mengajarkan zuhud melalui riyadhah yang sangat kuat. Sunan Ampellah yang mengenalkan istilah *"mo limo" (moh main, moh ngombe, moh maling, moh madat, moh madon),* Yakni seruan untuk tidak berjudi, tidak minum minuman keras, tidak mencuri, tidak menggunakan candu (narkotik) dan tidak berzina. Tampaknya inilah jawaban Dalam *Babad Demak,* Sunan Ampel juga digambarkan memberikan ajaran esoterik kepada muridnya, Sunan Giri. Melalaui ajaran yang dikembangkan oleh murid dan sepupunya ini, Sunan Ampel berkontribusi besar dalam penanaman nalar sufistik yang menjadi pola dasar bagi Islamisasi dan pribumisasi Islam.

Wali Penguasa Politik

Sunan Giri adalah putera Maulana Ishak, saudara Syaikh Ibrahim al-Samarkandy. Nama kecilmya adalah Raden Paku alias Muhammad Ain al-Yaqin, dilahirkan di Blambangan pada 1442 M. Ayahnya adalah Maulana Ishak yang dikirim oleh Sunan Ampel untuk mengislamkan Blambangan. Babad *Tanah Djawi* dan *Serat Walisana* berbeda dalam mengungkapkan orang tua Sunan Giri. Babad Tanah Djawi menyebutkan Ibu Sunan Giri adalah Dewi Sekar Dadu, Sementara Babad Walisana menyebut Retno Sabodi. Demikian juga nama kakek Sunan Giri dari pihak ibu menurut Babad *Tanah Djawi* adalah Prabu Menak Sembuyu, sedangkan *Serat Walisana* menyebut Prabu Samdudha. Rafles dalam buku *The History of Java* (1965) menyatakan bahwa Sunan Giri (Raja Gunung) adalah keturunan orang asing dari Barat bernama Maulana Ishak dengan seorang putri Raja Blambangan. Dati garis ibu, Sunan Giri adalah keturunan Bhre Wirabumi, putera Hayam Wuruk dari selir yang dirajakan di Blambangan. Namun demikian ketiga tulisan itu,

mengungkapkan hal yang sama bahwa dari pihak ibu, Sunan Giri adalah keturunan Raja Blambangan. Menurut Sunyoto, (Sunyoto 2012:172), Giri yang digunakan untuk nama kediamannya merupakan nama ibu kota Blambangan saat itu dan menjadi nama salah satu kecamatan di Banyuwangi sekarang.

Sunan Giri diasuh oleh satu keluarga Nyai Pinatih, yang Suaminya adalah Khoja Mahdum Syahbandar. Nyai Pinatih merupakan keturunan penguasa Lumajang, Menak Koncar, keluarga yang awal sekali masuk Islam pada masa Majapahit. Menurut cerita yang berkembang, karena kegagalan Maulana Ishak mengislamkan Blambangan telah mengakibatkan ia terusir dan meninggalkan isterinya yang dalam keadaan hamil. Ketika melahirkan, bayi itu kemudian diletakkan di dalam peti dan dihanyutkan ke laut. Ketika ditemukan oleh salah seorang awak kapal, bayi itu kemudian diserahkan kepada Nyai Pinatih. Konon karena peristiwa ini maka Sunan Giri dinamai Jaka Samudera.

Di bawah asuhan keluarga bangsawan Nyai Pinatih dan adiknya Pangeran Arya Pinatih (Syaikh Menganti), kemudian Jaka samudera menjadi bangsawan yang mewarisi *privilege* sebagai keturunan Bhre Wirabumi. Jaka Samudera kemudian diganti namanya oleh Sunan Ampel menjadi Raden Paku, yang sekaligus yang merupakan perubahan status dan kedudukan dari masyarakat biasa menjadi keluarga penguasa Surabaya bergelar raden yang merupakan bagian dari keluarga Maharaja Majapahit (Sunyoto 2012:176). Karena alasan inilah maka ketika masa kejatuhan Majapahit yang terpecah-pecah menjadi kadipaten-kadipaten kecil, maka Raden Paku mempertahankan kedaulatannya wilayahnya dengan mengangkat diri sebagai penguasa dengan gelar Sunan Giri.

Ada banyak indikasi yang menunjukkan keberadaan Giri sebagai penguasa politis. *Pertama,* Sunan Giri juga bergelar Prabu Satmata yang bermakna "Raja Satmata". Satmata merupakan salah satu nama Syiwa. *Kedua*, berbagai penelitian juga menunjukkan adanya data toponim bekas kerajaan Giri di Menganti seperti, Menganti

yang berasal dari Bangsal Menganti yaitu kantor raja yang letaknya berdekatan dengan kepatihan. Penelitian menunjukkan keberadaan Puri Kedhaton yang tidak lain adalah rumah keluarga raja. Ini semua menjadi bukti bahwa tokoh Walisongo yang bernama pribadi Raden Paku atau Jaka Samudera dapat dipastikan sebagai seorang ulama penyebar Islam sekaligus penguasa politik di wilayahnya. Kedudukan ganda ini oleh Sunan Ampel disebut sebagai "noto" dan "pandito" sebagaimana sebutan yang diberikannya kepada Sunan Giri. Masyarakat saat itu lazim menyebutnya sebagai "Pandhito Ratu". Suatu istilah yang merujuk pada kedudukan ganda sebagai pemegang otoritas agama dan politik.

Posisi dan kedudukannya Sunan Giri telah memungkinkannya untuk melakukan Islamisasi dan pribumisasi Islam secara lebih luas dan mendalam. Ini dilakukan diantaranya melalui dunia pendidikan, kebudayaan dan diplomasi. Dalam bidang pendidikan, Sunan Giri dikenal mengembangkan pendidikan masyarakat terbuka melalui penciptaan berbagai jenis permainan seperti, *jelungan, jamuran, gendhi gerit* dan juga tembang permainan anak-anak seperti *padang bulan, gula ganti* dan *cublak-cublak suweng*. Untuk menanamkan ajaran rohani Sunan Giri menciptakan dengan metrum *asmaradhana* dan *pucung*. Sunan Giri juga melakukan reformasi pewayangan di antaranya melalui penambahan hiasan-hiasan wayang seperti *kelat bahu* (gelang hiasan di pangkal lengan), gelang, keroncong (gelang kaki), anting telinga, *budong* (hiasan pada punggung) dan zamang (hiasan kepala). Selain itu Sunan Giri juga dikenal mengarang berbagai lakon wayang dan suluknya termasuk penambahan tokoh-tokoh wayang baru.

Sunan Bonang alias Maulana Makhdum Ibrahim (1465-1525 M.) adalah putera sekaligus penerus dakwah Sunan Ampel. Ibunya adalah Nyi Ageng Manila, puteri seorang adipati Tuban Arya Teja. Memperoleh pendidikan agama dari Ayahnya di Pesantren Ngampel dan lingkungan keluarganya yang berasal dari penguasa setempat, tampaknya telah memberikan kesempatan kepada kepada Sunan

Bonang untuk secara leluasa berkelana di berbagai daerah untuk berdakwah dan berkarya. Perkelanaan awal dakwahnya dilakukan di Kediri yang menjadi pusat Bairawa-Tantra (Sunyoto 2012:188). Aktifitas dakwahnya di darah ini perlu mendapat catatan penting karena merupakan suatu momen bagi percobaan dakwah melalui cara yang represif yang gagal. *Babad Daha Kediri* misalkan menceritakan bahwa dengan pengetahuannya yang luar biasa, Sunan Giri mengubah aliran sungai Brantas, sehingga menjadikan daerah yang enggan menerima dakwah Islam disepanjang aliran sungai menjadi kekurangan air, bahkan sebagian lain mengalami banjir yang mengakibatkan kerusakan sawah penduduk. Tindakan sabotase fasilitas publik inilah yang mendapat kecaman dari tokoh setempat Buto Locaya dan Nyai Plencing yang digambarkan lawan-lawan Sunan Bonang dalam berdakwah.

Babad Daha Kediri menyiratkan adanya resistensi terhadap cara dakwah Sunan Bonang yang ditunjukkan dengan perdebatan maupun pertarungan fisik dengan Ki Buto Locaya dan Nyai Plencing tokoh-tokoh Bhairawa-Bhairawi di Kediri saat itu. Konflik juga terekam dalam catatan Babad Sengkala yang menandai Tahun 1471/1548 M. sebagai kedatangan Raja Giri (Sunan Prapen) ke Kediri. Pada tahun 1473/1551 M. demikian Babad Sengakala mencatat bahwa “Daha dibakar habis”. Dalam peristiwa ini Adipati Kediri Arya Wiranatapada dan puterinya yang telah masuk Islam dinyatakan hilang. Peristiwa ini menunjukkan bahwa Kediri Jauh setelah masa Sunan Bonang masih belum menerima Islam yang juga menunjukkan tidak efektifnya dakwah dengan kekerasan.

Pada akhirnya Sunan Bonang pindah, membangun tempat *pasujudan (zawiyah)* sekaligus pesantrennya di Bonang, daerah kecil dekat Lasem Jawa Tengah 15 KM dari Rembang. Sunan Bonang juga lebih banyak menggunakan seni dan budaya. Bersama dengan muridnya, Sunan Kalijaga, Sunan Bonang kemudian dikenal berdakwah melalui pertunjukan wayang, menjadi dalang dan menggubah *tembang-tembang macapat*. Dapat diduga latar

belakang ibunya yang berasal dari keluarga bangsawan telah memberi kesempatan kepada Sunan Bonang untuk belajar seni dan budaya Jawa dan membuatnya memahami seluk beluk kesusasteraan Jawa, terutama tembang-tembang macapat yang sangat popular (Sunyoto 2012:198). Jasa Sunan Bonang dalam bidang kesenian adalah melakukan reformasi seni pertunjukan wayang dengan membabar ajaran rohani pada pegelarannya. Sunan Bonang juga menyempurnakan susunan gamelan dan menggubah lagu, dan memperkaya racikan sehingga memperkaya pertunjukan wayang,

Di samping *tembang-tembang macapat,* karya intelektual peninggalan Sunan Bonang adalah *primbon* dan kitab tasawuf yang mengajarkan tentang pengetahuan rahasia, yaitu *suluk wujil*. Primbon sebagaimana di yakini B.J.O. Schrieke adalah tulisan Sunan Bonang yang berisi ajaran esoteris, doktrin dan inti ajaran tasawuf yang mendalam. Sedangkan Sukuk Wujil sebagaimana diungkapkan oleh Poerbatjaraka adalah ajaran tasawuf yang sifatnya rahasia yang menyangkut bahasan hakikat ketuhanan.

Gerakan Kebudayaan

Sunan Derajat atau Raden Qasim adalah putera bungsu Sunan Ampel dengan Nyi Ageng Manila. Ia dilahirkan pada 1470 M. Saudara-sudaranya adalah Nyai Patiman (Nyai Gede Panyuran), Nyai Wilis (Nyai Pengulu), Nyai Taluki (Nyai Gede Maloka), dan Raden Makhdum Ibrahim (Sonan Bonang). Dengan demikian garis Nasab Sunan Drajat sama dengan Sunan Bonang, yakni berdarah Champa, Samarkand-Jawa, karena ayahnya, Sunan Ampel adalah putera dari Ibrahim al-Samarkandy yang sudah dijelaskan sebelumnya. Raden Qasim memperolah pendidikan dari ayahnya, Sunan Ampel dan juga berguru kepada Sunan Gunung Jati. Raden Qasim juga menikahi puteri Sunan Gunung Jati yang bernama Dewi Sufiyah. Setelah menikahi puteri Sunan Gunung Jati, Raden Qasim ditempatkan sebagai imam pelindung di Lawang dan Sedayu,

pedukungan Drajat, sehingga namanya menjadi Pangeran Kadrajat atau Pangeran Drajat.

Sunan Drajat menempuh jalan intelektualisme yang berbeda dengan ayah (Sunan Ampel) dan kakaknya (Sunan Bonang) yang puritan. Sunan Drajat berdakwah dengan mengembangkan pendidikan akhlak masyarakat, menumbuhkan kepedulian kepada fakir miskin, mengembangkan kesejahteraan masyarakat, berempati, menumbuhkan etos kerja, kedermawanan, mengentaskan kemiskinan, menciptakan kemakmuran dan gotong royong. Sunan Drajat juga dikenal sebagai ahli teknik pembuatan rumah. Warisan intelektualnya dikenal dengan *pepali pitu* (tujuh dasar ajaran) yang merupakan tujuh falsafah untuk menjadi dasar kehidupan. *Pepali pitu* itu adalah:

1. *Memangun resep tyasing sasama* (membuat senang hati orang lain).
2. *Jroning suka kudu eling lan waspada* (dalam suasana gembira hendaknya tetap ingat Tuhan dan waspada).
3. *Laksmitaning subrata tan nyipta marang pringga hayaning lampah* (dalam mencapai cita-cita luhur jangan menghiraukan halangan dan rintangan).
4. *Meper hardaning pancandriya* (senantiasa berjuang menekan gejolak nafsu-nafsu indrawi)
5. *Heneng-hening-henung* (dalam diam akan dicapai keheningan, dan dalam hening akan mencapai jalan kebebasan mulia).
6. *Mulya guna panca waktu* (pencapaian kemuliaan lahir batin dengan menjalani shalat lima waktu).
7. *Manehna teken marang wong kang wuta, manehna mangan marang womg kang luwe, manehno busana marang wong kang wuda, manehna pangiyup marang wong kang kudanan* (berikanlah tongkat kepada orang yang buta, berikanlah makanan kepada orang yang lapar, berikanlah pakaian kepada

orang yang tak memiliki pakaian, berikanlah tempat berteduh kepada orang yang kehujanan).

Itulah legasi Sunan Drajat yang dengan bahasa modern bisa disebut sebagai prinsip-prinsip pembangunan masyarakat, yang tampaknya tetap relevan hingga sekarang. Selain bidang pendidikan dan sosial, Sunan Drajat juga mengembangkan kehidupan seni dan budaya antara lain dengan menggubah sejumlah tembang tengahan macapat pangkur, disamping juga mementaskan wayang dan menjadi dalang untuk menyampaikan pesan-pesan dakwahnya.

Konflik dan Negosiasi

Islamisasi dan pribumisasi Islam yang sangat menentukan bagi perkembangan Islam Nusantara pada masa Walisongo juga berkelindan dengan dinamika politik dan kekuasaan. Kita telah sedikit membahas hal ini pada tokoh-tokoh yang sudah dibahas. Namun persinggungan Islamisasi dan pribumisasi dengan politik ini tampak lebih keras pada masa Sunan Kudus. Sunan Kudus nama lengkapnya adalah Maulana Ja'far Shadiq ibn Usman Haji. Ja'far Shadiq adalah putera dari pasangan Utsman Haji (Sunan Ngudung) dan Syarifah (ada yang menyebut Siti Syari'ah, adik Sunan Bonang). Menurut Babad Tanah Djawi, Naskah Derajat, Usman Haji adalah putera dari Rajapandhita (Ali Murtadha, kakak Sunan Ampel). Karena alasan kekerabatan, Usman Haji ditempatkan Sunan Ampel di Jipang Panolan sebagai Imam, bertempat di Dusun Ngudung dengan gelar Penghulu Rahmatullah di Undung. Di tempat ini pula Usman Haji melakukan *riyadhah* dengan '*uzlah* dan ber-*khalwat* sehingga mendapat gelar wali dengan gelar Sunan Ngudung. Sunan Kudus sebagai putera penghulu Rahmatullah di Ngudung diangkat menjadi imam kelima Masjid Agung Demak.

Tidak banyak historiografi yang ditulis mengenai tokoh penting ini dalam menuntut ilmu. Berdasarkan cerita tutur, diketahui Sunan Kudus berguru kepada ayahnya sendiri, Sunan Ngudung

atau Usman Haji. Selain itu, ia juga diceritakan berguru kepada seorang ulama bernama Kyai Telingsing, seorang Cina Muslim yang bernama asli The Ling Sing. The Lingsing adalah Cina Muslim yang datang bersama Laksamana Cheng Ho yang datang ke Tanah Jawa dalam rangka persahabatan dan penyebaran agama Islam.

Ada tiga peristiwa besar yang selalu dikaitkan dengan Sunan Kudus. *Pertama,* Ia terlibat pertempuran melawan sisa kekuatan Majapahit di Kediri. Keterlibatan ini dalam rangka meneruskan tugas ayahandanya yang gagal dalam pertempuran menaklukkan sisa-sisa kekuatan Majapahit di Wirasabha. *Kedua*, penumpasan gerakan Ki Ageng Pengging beserta gurunya, Syaikh Siti Jenar, yang dianggap makar oleh kesultanan Demak. *Ketiga,* Sunan Kudus terlibat dalam pengaturan suksesi tahta Demak setelah wafatnya Sultan Trenggana, dimana ia memihak salah seorang muridnya yang setia, Arya Penangsang, Adipati Jipang Panolan.

Peristiwa-peristiwa itu sebenarnya tidak hanya menuturkan mengenai keterlibatan Sunan Kudus, tetapi juga mencerminkan hubungan yang rumit dan pelik antara Islam sebagai kekuatan agama dan politik dalam berhadapan dengan kekuatan-kekuatan lain. *Naskah Pararaton* yang diterbitkan J.L.A. Brandes merekam kerumitan-kerumitan itu. Dikisahkan bahwa sepeninggal Sunan Ampel, para santri Sunan Ampel memutuskan untuk menyerang Majapahit yang bertahan di pedalaman. Rencana ini dihalangi oleh Sunan Kalijaga dengan alasan bawa Raja Bintara (Demak) masih menunjukkan loyalitasnya kepada Majapahit yang ditunjukkan dengan kesetiaannya untuk *setia serba* (mengirim upeti) ke Majapahit. Namun usaha Sunan Kalijaga tidak berhasil. Di bawah pimpinan imam Masjid Demak, Pangeran Ngudung (ayah sunan Kudus) dan didukung pemuka agama yang lain, para santri yang tergabung dalam laskar Suranata bergerak menuju Majapahit. Sementara itu, Adipati Terung (Raden Kusen, adik Sultan Fatah dan Paman Sultan Trenggana), yang diangkat menjadi senapati Majapahit, pada awalnya menolak untuk berperang melawan

sesama santri Demak. Dalam penyerangan ini Majapahit berhasil memukul mundur laskar Suranata melalui pertempuran di Tuban.

Akhirnya barisan santri mengadakan serangan kedua dipimpin langsung oleh Pangeran Ngudung yang diceritakan memakai jubah *antakusuma* yang konon pernah dipakai Rasulullah dalam perang. Menghadapi serangan kedua ini pasukan senapati majapahit dipimpin oleh Adipati Terung bersama Raja Pengging, Andayaningrat dan putera sulungnya, Kebo Kanigara, putera mahkota Majapahit gugur. Apa yang menarik dalam peperangan ini adalah bahwa Adipati Terung dan Raja Pengging Andayaningrat adalah dua orang Muslim yang mengabdi kepada Majapahit. Bahkan Adipati Terung adalah adik Raden Fatah dan juga paman Sultan Trenggana yang berstatus sama seperti Sunan Ngudung yaitu sebagai cucu menantu Sunan Ampel. Hanya Karena kepatuhan terhadap perintah sunan Ampel untuk mengabdi kepada Majapahit, maka dengan terpaksa Adipati Terung menghadapi orang-otang Islam yang menyerang Majapahit (Sunyoto 2012:288). Dalam serangan kedua ini Raja Pengging Andayaningrat gugur dan pasukan dipimpin oleh Adipati Klungkung. Dalam pertempuran melawan Adipati Terung, Sunan Ngudung gugur dan para santri mundur dari medan pertempuran.

Karena Sunan Ngudung meninggal dalam pertempuran, maka kedudukannya sebagai imam masjid Demak digantikan oleh puteranya Raden Ja'far Shadiq. Ia juga yang kemudian menggantikan ayahnya memimpin barisan santri melanjutkan serangan kepada Majapahit. Serat Kandaning Ringgit Purwa mengungkapkan persiapan persenjataan yang cukup yang antara lain diungkapkan dengan dukungan Sunan Giri yang memberikan pusaka Ki Suradadi, pemberian badhong (golok) bertuah oleh Sunan Gunungjati dan pemberian peti bertuah oleh Arya Damar. Kekuatan senjata ini bertambah lengkap dengan kedudukan Raden Ja'far Shadiq yang merupakan menantu Adipati Terung, salah satu pasukan Majapahit dalam menghadapi pertempuran yang ketiga ini. Pada akhirnya Adipati Terung tidak mau ikut dalam pasukan

Majapahit. Akhirnya Raden Ja'far Shadiq dapat memenangkan pertarungan dan membawa seluruh pusaka Majapahit ke Demak dan mengajak serta mertuanya (Adipati Terung) yang kemudian diangkat menjadi Adipati di Senggaruh di bawah kekuasaan Demak.

Raden Ja'far Shaadiq juga terlibat dalam usaha untuk memperkuat konsolidasi politik Kesultanan Demak yang dilakukan dengan mengeliminasi potensi oposisi dari gerakan keturunan Raja Majapahit yang tidak terakomodasi dalam struktur kekuasaan kesultanan Demak. Diantara mereka adalah Ke Ageng Pengging Ke Kebo Kenongo yang berhimpun dalam suatu gerakan sosio-religius yang dipimpin oleh Syekh Siti Jenar. Peristiwa ini tampaknya sangat membekas dan mendalam, sehingga menjadi cerita yang diingat masyarakat luas.

Ada banyak cerita yang berkembang mengenai asal-susul Syaikh Siti Jenar. *Babad Demak* dan *Badah Tanah Djawi* mengisahkan asal usul Syaikh Siti Jenar adalah cacing yang berubah menjadi manusia setelah mendengar wejangan rahasia Sunan Bonang kepada Sunan Kalijaga di atas perahu di tengah laut. *Serat Walisana* menuturkan Syaikh Lemah Abang bernama asli San Ali Anshar, tukang sihir yang ditolak berguru kepada Sunan Giri. D.A. Rinkes mengutip Raden Ngabehi Soeradipoera, mengatakan bahwa Syaikh Lemah Abang adalah putera Sunan Gunung Jati. Sedangkan menurut cerita lisan yang diyakini kebenarannya oleh para penganut tarekat *akmaliyah*, Syaikh Siti Jenar adalah putera Ratu Cirebon yang ditugasi menyiarkan Islam di seluruh tanah Jawa dengan membuka pedukuhan-pedukuhan yang dinamai Lemah Abang yang tersebar dari Banten sampai Banyuwangi. Kajian sejarah oleh Sunyoto (2012) mengungkapkan bahwa Siti Jenar adalah putera Syaikh Datuk Shaleh, seorang ulama dari Malaka. Nama aslinya adalah Syaikh Datuk Abdul Jalil, kemudian dikenal dengan Syaikh Lemah Abang, Syaikh Jabarantas, Syaikh Sitibrit dan Pangeran Kajenar.

Syaikh Siti Jenar merupakan tokoh yang mengenyam pendidikan pada salah satu pusat peradaban Islam masa itu yaitu Baghdad.

Dikisahkan dalam Naskah *Negara Kertabumi* bahwa Abdul Jalil menuntut ilmu ke Persia dan tinggal di Baghdad selama 17 tahun. Di Kota Baghdad ini Abdul Jalil berguru kepada Mulah Syi'ah Muntadhar (Syi'ah Imamiyah). Orang Syi'ah ini dalam cerita lisan para pengikut tarekat *Akmaliyah* disebut sebagai Abdul Malik al-Baghdady yang menguasai ilmu agama secara luas. Abdul Malik al-Baghdady kelak menjadi mertua Syaikh Abdul Jalil. Ketertarikannya pada tasawuf mendorong Syaikh Abdul Jalil berguru juga kepada Syaikh Ahmad yang menganut tarekat *Akmaliyah* suatu tarekat yang silsilahnya sampai kepada Rasulullah melalui jalur Abdu Bakar r.a.

Kiranya pergumulam keilmuan Syaikh Datuk Abdul Jalil ketika menempuh pendidikan di pusat peradaban Islam Baghdad itulah yang telah membentuk pemahaman keagamaannya yang dipandang tidak lazim. Syaikh Abdul Jalil tampaknya telah mendorong suatu usaha reformasi tasawuf yang telah mapan. Hal ini dilakukan dengan mengubah tasawauf yang semula adalah fenomena pengetahuan intuitif yang bersumber dari qolbu, diformulasikan sedemikian rupa menjadi sebagai pengetahuan rasional, filosofis. Olah karenanya tasawuf yang asalnya adalah pengetahuan intuitif yang bersifat rahasia berubah menjadi ilmu yang terbuka dan menjadi pembahasan folosofis. Pengetahuan *gnosntik* yang bersifat supra rasional dan penuh isyarat (kode) serta bersifat mistis dan tidak masuk akal, dijelaskan secara rasional dan bisa diterima akal. Kontroversi Syaikh Siti Jenar di seputar pandangannya mengenai alam semesta dan Tuhan tampaknya mewarisi pandangan al-Hallaj dan Ibn 'Araby. Suatu pandangan yang dari asalnya telah mengundang kontroversi besar dalam sejarah intelektualisme Islam.

Sebagaimana al-Hallaj yang dituduh sesat dan juga menghimpun orang-orang yang terpinggirkan yang berpotensi memberontak dari kalangan Syi'ah Qaramithah, Syaikh Datuk Abdul Jalil mengalami cerita yang mirip. Syaikh Abdul Jalil dijatuhi hukuman atas inisiatifnya membuka rahasia pengetahuan mistik kepada khalayak.

Pengajaran pengetahuan inilah yang menarik banyak kalangan untuk menjadi muridnya, terutama dari kalangan pejabat tinggi kerajaan. Sederat nama muridnya adalah orang-orang penting pada zaman transisi Majapahit ke Kesultanan Demak. Seperti diceritakan Naskah *Kertabumi,* sederet nama pejabat tinggi kerajaan dan tokoh berpengaruh menjadi murid Syaikh Abdul Jalil. Diantaranya adalah Ki Ageng Kebo Kenanga, bupati Pengging, Pangeran Panggung, Sunan Geseng, Ki Lontang, Ki Datuk Pardun, Ki Jaka Tingkir (Sultan Pajang), Ki Ageng Butuh, Ki Mas Manca, Ki Gedeng Lemah Putuh, Pangeran Jagasatru dan sebagainya. *Babad Pengging*, *Suluk Saridin* dan *Serat Siti Jenar* juga mengungkapkan murid-murid Syaikh Siti Jenar dari kalangan orang-orang yang berpengaruh. Selain itu Siti Jenar juga diceritakan bersahabat karib dengan salah satu tokoh kunci Walisongo yaitu Sunan Kalijaga.

Untuk suatu alasan politik beberapa murid Syeikh Siti Jenar yaitu Kebo Kenongo dibunuh karena dianggap membangkang kepada Demak dengan mendirikan kerajaan di Pengging. Demikian Juga Sunan Geseng ditangkap dan dibunuh. Sunan Kudus adalah tokoh yang mengemban perintah atas pembinasaan Pengging ini. Sementara itu Syaikh Lemah Abang, guru Kebo Kenongo berhasil lolos dari pembunuhan dan kembali ke Cirebon Girang. Namun demikian Syaikh Siti Jenar tetap diburu dan dijatuhi hukuman mati bukan katena tuduhan makar sebagaimana tuduhan terhadap Ki Kebo Kenanga, tetapi karena dituduh telah menyebarkan ajaran sesat, ajaran *Sasahidan,* yaitu *manunggaling kuwula-Gusti* yang mengaku diri sebagai Allah.

Spiritualisasi Budaya dan Jalan Damai

Sekali lagi kita mendapati suatu fakta bahwa Islamisasi dan pribumisasi Islam adalah proses yang rumit dan pelik tidak sesimpel yang digambarkan berbagai pihak sebagai semata penyebaran yang bersifat damai. Sebaliknya ada konflik, persaingan, kontestasi yang berlangsung. Usaha-usaha intelektualisme untuk menegakkan

jalan moderasi juga terus berlangsung terutama melalui gerakan kebudayaan. Di tengah konflik dan persaingan transisi kekuasaan di Demak dimana Sunan Kudus terlibat di dalamnya kita akan mendapati tokoh kunci Sunan Kalijaga.

Sunan Kalijaga adalah putera Tumenggung Walatikta, bupati Tuban. Nama kecilnya adalah Raden Sahid, kemudian dikenal dengan sejumlah nama seperti Syaikh Malaya, Lokajaya, Pangeran Tuban dan Raden Abd al-Rahman. Sebagaimana tokoh-tokoh lain nama-nama ini terkait dengan perjalanan hidupnya dari mulai sebagai bangsawan Tuban, pengelana hingga menjadi Wali terkenal. Babad Tuban menceritakan bahwa kakek Sunan Kalijaga, nama aslinya adalah Abd al-Rahman, seorang keturunan Arab yang berhasil mengislamkan adipati Tuban, Aria Dikara. Abd al-Rahman kemudian mengawini puteri Aria Dikara dan sepeninggal Aria Adikara, Abd al-Rahman menggantikan kedudukannya dan menggunakan nama Aria Teja. Dari pernikahannya dengan puteri Aria Dikara, Aria Teja memiliki putera yang bernama Aria Walatikta, ayah Sunan Kalijaga. Sebelumnya Abd al-Rahman telah menikahi anak Raja Surabaya, Aria Lembu Sora dan memiliki seorang puteri Nyai Ageng Manila yang kelak diperistri Sunan Ampel. Berbagai Sumber seperti *Babad Tuban,* Van Den Berg (1886), De Graf (2003), menuturkan bahwa Sunan Kalijaga adalah keturunan Arab dengan gelar Sayyidina Abbas bin Abdul Muthalib paman Nabi Muhammad saw.

Dididik dalam keluarga bangsawan sebagaimana Sunan Bonang, Sunan Kalijaga mempelajari berbagai kesenian dan budaya Jawa, yang membuatnya memahami dan menguasai kesusasteraan Jawa, pengetahuan falak, pranatamangsa baik dari keluarganya dan jua dari Sunan Bonang. Penguasaan atas kesusasteraan Jawa dan berbagai pengetahuan itulah yang kemudian membentuk Sunan Kalijaga sebagai pendakwah dengan jalur seni budaya setelah menjalani kehidupan sebagai Brandal Lokajaya yang bertobat karena menyaksikan kehebatan dan kealiman Sunan Bonang. Laku

rohaninya dengan beruzlah telah mengantarkannya dalam posisi tinggi dianggap sebagai wali pelindung Jawa.

Dalam berdakwah, Sunan Kalijaga menggunakan wayang sebagai media untuk menyampaikan ajaran Islam dan ulasan-ulasan ajaran rohani. Sunan Kalijaga juga dikenal melakukan reformasi pewayangan diantaranya dengan membuat lakon *Dewa Ruci*, pengembangan naskah *nawa ruci* yang sangat digemari masyarakat. Reformasi wayang juga dilakukan dengan merubah bentuk-bentuk wayang dari bentuk manusia menjadi gambar dekoratif dengan proporsi tidak mirip manusia. Sunan Kalijaga juga menciptakan berbagai lakon pewayangan dan menambah tokoh-tokoh pewayangan baru seperti *semar, gareng, petruk, bagong, togong* dan *bilung* yang dikenal sebagai punakawan yang mengabdi kepada para kesatria dan memiliki kesaktian yang melebihi dewa-dewa*. Wayang carangan* karyanya yang terkenal adalah *dewa ruci, semarang barang jantur, petruk dadi ratu, mustakaweni, dewa srani, pandu bergola* dan *wisanggeni*. Meneruskan upaya Sunan Bonang, Sunan Kalijaga menyempurnakan irama *gending* dan menciptakan lagu *sekar ageng* dan *sekar alit*. Salah satu tembangnya yang sangat terkenal adalah *kidung rumeksa wengi* dalam langgam *dandanggula* dan juga gubahan sederhana tetapi memuat ajaran spiritual yang mendalam yaitu tembang *ilir-ilir*. Reformasi pewayangan yang dilakukan oleh Sunan Kalijaga ini bukan hanya mendudukan pewayangan alam kerangka Islam (Islamisasi) ataupun juga pribumisasi Islam, tetapi juga reformasi terhadap pandangan-pandangan ideologi, moral struktur sosial dominan yang berlaku di tengah masyarakat saat itu yang dikukuh melalui tokoh dan cerita wayang.

Sunan Kalijaga merupakan tokoh Walisongo dengan cakupan bidang dakwah yang sangat luas dan paling besar pengaruhnya di tengah masyarakat. Perannya merentang dari mulai pendakwah dalang keliling, penggubah tembang, *pamancangah menmen* (tukang dongeng keliling), penari topeng, perancang pakaian,

perancang alat-alat pertanian, penasehat sultan dan pelindung ruhani para kepala daerah, hingga menjadi guru spiritual (tarekat). Sunan Kalijaga dikenal Sebagai guru rohani yang mengajarkan tarekat *syatariyah* dari Sunan Bonang dan tarekat *akmaliyah* dari Syaikh Siti Jenar.

Pengajaran tarekat mengenai *mujahadah, muraqabah* dan *musyahadah* oleh Sunan Kalijaga dilakukan secara terbuka dan tertutup. Pagelaran wayang dan pembabaran ceritanya digunakan untuk mentransimisikan ajaran rohani secara terbuka kepada masyarakat luas. Sedangkan pembelajaran secara tertutup dilakukan kepada murid-muridnya sebagaimana layaknya melalui tarekat. Pembabaran lakon *Dewa Ruci* merupakan sarana untuk menyampaikan pengajaran rohani bagi masyarakat. Dalam lakon itu diceritakan mengenai tokoh Bima yang mencari *susuhing angina* (sarang angina) bertemu dengan tokoh *Dewa Ruci* yang bertubuh sebesar jari, tetapi Bima dapat memasuki tubuhnya. Dikisahkan bahwa selama dalam tubuh *Dewa Ruci* itu, Bima menyaksikan dimensi-dimensi alam ruhani yang menakjubkan tergelar. Melalui tokoh Bima dalam lakon *Dewa Ruci*, Sunan Kalijaga memaparkan makan secara rohani dimensi yang mempesona itu. Sementara itu ajaran Ruhaninya secara tertutup disampaikan pesan yang sama sebagaimana dalam pagelaran wayang. Namun dalam penyampaian secara tertutup disampaikan pula kepada para murid bahwa tokoh Rohani *Dewa Ruci* sejatinya adalah Nabi Khidir yang akan dijumpai dalam perjalanan rohani para muridnya. Lakon *Dewa Ruci* sendiri adalah cerita mengenai pengalaman Syaikh Malaya (Sunan Kalijaga) sewaktu memasuki dimensi alam yang terbalik dengan alam dunia. Secara lengkap pengajaran tarekat secara tertutup Sunan Kalijaga itu tertuang dalam naskah *Suluk Linglung*. Suluk ini mengisahkan perjalanan ruhani Syaikh Malaya (Sunan Kalijaga) di bawah bimbingan Nabi Khidir dan pengalaman-pengalaman rohani hingga mencapai puncak perjalanan dalam diri Nabi Khidir.

Penutup

Saya telah menguraikan suatu fakta bahwa sejak awal kedatangannya, Islam di Indonesia adalah Islam yang warna-warna. Asal usulnya yang beraneka ragam seperti Arab, Gujarat, Persia dan China, bukan hanya menunjukkan perbedaan asal-usul geografi, tetapi juga perbedaan geo-kultural. Sufisme mejadi katalisator utama dalam proses Islamisasi dan pribumisasi Islam, namun demikian jalan intelektualisme sufi ternyata juga tidak tunggal dan bersifat kontestatif, yang berkelindan dengan perbedaan-perbedaan dibidang dan orientasi politik.

Jalan moderasi beragama dalam berbagai pengalaman perjalan sejarah Islam Nusantara, merupakan proses negosiasi antara model-model Islamisasi dan pribumisasi Islam yang dipilih oleh para ulama. Artinya, moderasi agama bukanlah model keberagamaan yang bersifat taken *for granted* (diterima begitu saja). Meskipun sebagai norma, moderasi dalam Islam adalah nyata sebagaimana tercermin dalam istilah *umatan wasathan* yang menjadi inti dasar Islam *wasathiyah* namun proses Islamisasi dan pribumisasi Islam harus melalui berbagai penafsiran. Tafsir itu bukan saja berbeda-beda, tetapi juga berkontesasi, memperebutkan ruang kesadaran publik dan bahkan juga memperebutkan dukungan politik dan kekuasaan. Konflik dan pertarungan pemahaman antar berbagai kelompok interpretasi Islam mencerminkan suatu proses pembentukan jalan moderasi yang tidak mudah bahkan menempuh jalan terjal yang membahayakan.

Melalui kajian terhadap Islamisasi dan pribumisasi Islam di Pasai, Jawa dan Banjar saya juga telah menunjukkan hubungan antara Islam dan kebudayaan lokal yang bersifat *resiprosikal* (timbal balik). Di satu sisi terjadi proses Islamisasi di mana kebudayaan setempat diisi dan direformasi sesuai dengan nilai-nilai Islam, namun pada saat yang sama juga terjadi pribumisasi di mana Islam dibentuk dan dikonstruksi melalui kebudayaan setempat. Tradisi kesusasteraan Pasai, Jawa dan Banjar merupakan contoh yang

menarik untuk proses-proses tersebut. Tentu masih banyak lagi moda Islamisasi dan pribumisasi itu di berbagai wilayah Nusantara ini.

Jalan intelektualisme ulama Nusantara bukan hanya telah menghasilkan berbagai produk kebudayaan yang kaya dan beranekaragam, tetapi juga telah mewariskan suatu konsep ideal mengenai Islam Nusantara, Islam yang dibentuk melalui proses spiritualisasi budaya. Berbagai kasus yang telah dibicarakan pada sub-bab sebelumnya adalah suatu gambaran mengenai berbagai jalan (tarekat), laku batin dan spiritualitas untuk mewujudkan harmoni. Meskipun konflik-konflik terjadi di antara para tokoh namun terjadi harmonisasi pada yang lain. Contoh yang paling menarik adalah harmonisasi mistik yang mendalam berupa sintesa Walisongo-Siti Jenar. Sunan Kalijaga-Syaikh Lemah Abang (Syaikh Siti Jenar) tampaknya tetap hidup sebagai tradisi tarekat *akmaliyah* yang berkesinambungan yang sampai hari ini tetap hidup di tengah masyarakat. Tradisi Kalijaga-Lemah abang (Kaliabang) kini sedang diupayakan sebagai jalan intelektual laku spiritual untuk meneguhkan moderasi beragama.

*Tulisan ini merupakan adaptasi luas atas salah satu sub bab dalam buku saya Spiritualisasi Budaya: Intelektualisme dan Jalan Moderasi Ulama Nusantara.

Daftar Pustaka

Drewes, G.J.W. 2002. *Perdebatan Walisongo Seputar Makrifatullah*, Surabaya: Alfikr.

Graaf, H.J De. 2003. *Kerajaan Islam Pertama di Jawa Tinjauan Sejarah Politik Abad XV dan XVI.* Jakarta: Grafiti, Perwakilan KITLV, cet V.

Mastuki. 1997. "Neo Sufisme din Nusantara: Kesinambungan dan Perubahan" dalam *Ulumul Qur'an*, No. 6/VII.

Mulyati, Sri. 2006. *Tasawwuf Nusantara: Rangakaian Mutiara Sufi Terkemuka.* Jakarta: Kencana Prenada Media Group.

HS, Mastuki dan Eslaha, M. Ishom (ed). 2003. *Intelektualisme Pesantren: Potret Tokoh dan Cakrawala Pemikiran di Era Pertumbuhan Pesantren, seri 1,* Jakarta: Diva Pustaka.

Sunyoto, Agus. 2012. *Atlas Walisongo: Buku Pertama Yang Mengungkap Walisongo Sebagai Fakta Sejarah,* Depok: Pustaka Iman.

H.J. De Graaf. 1970. "South East Asian Islam to The Eighteenth Century", *The Cambridge History of Islam*, ed. PM Holt, Ann K.S.Lambton, Berbad Lewis, Cambridge at the University Press.

Rafles, *The History of Java* (1965)

PEGON DAN LITERASI KONTEKSTUAL: Peran Walisongo, Ulama dan Santri dalam Budaya Tulis Abad XVII-XIX

Prof. Dr. Hj. Sri Suhandjati

Pendahuluan

Peradaban Islam memiliki warisan bagi perkembangan kebudayaan dan kemanusiaan. Dari sejarah Islam masa daulah Abbasiyah, penerjemahan dan penulisan buku memberikan kontribusi pada kemajuan peradaban dunia, sehingga khazanah budaya manusia dapat diselamatkan dari kepunahan. Karya tulis yang dihasilkan beratus ratus tahun sebelum Masehi dapat ditemukan, diwariskan dan dimanfaatkan bagi umat manusia yang hidup sesudahnya. Penerjemahan buku-buku peninggalan budaya kuno dari Yunani, Mesir, Persia, India dalam berbagai bidang, memberikan dampak positif terhadap perkembangan ilmu pengetahuan dan budaya di kalangan umat manusia. Di samping penerjemahan, ada pula ulasan dan penemuan baru yang disumbangkan oleh umat Islam masa tersebut. Di antaranya,

penemuan metode eksperimen dan penulisan buku oleh Jabir bin Hayyan (721-815 M) yang menggerakkan penemuan-penemuan baru di bidang ilmu Kimia, Kedokteran. Farmakologi dan lainnya. Eksperimen tersebut dilakukannya di laboratorium di Kufah.

Semangat gerakan penerjemahan dan penulisan buku yang terjadi di kalangan Umat Islam tersebut, kemudian merambah ke Andalusia serta wilayah Eropa lainnya. Diantara dampak positifnya adalah menjadi salah satu faktor pendorong timbulnya Renaisans dan revolusi Industri di Eropa.

Kegiatan menulis dan mengajarkan ilmu, dilakukan pula oleh Ulama Melayu dan Ulama Nusantara. Maka pertumbuhan budaya tulisan di Nusantara, tidak dapat dipisahkan dari peran Ulama yang sejak awal penyebaran Islam, sudah menumbuhkan budaya tulis baca. Seperti di tengah masyarakat Jawa, terdapat para Wali yang dikenal dengan Walisongo. Mereka telah mewariskan karya tulis yang menarik perhatian masyarakat. Diantara tulisan yang menarik itu adalah primbon Sunan Bonang, yang dipilih oleh Schrieke, ilmuwan dari Belanda, untuk penelitian tesisnya.

Tulisan Walisongo dan Ulama Melayu abad 17 sampai 19 M sampai sekarang, masih dibaca dan dijaga kelestariannya. Hal ini dapat diketahui dari banyaknya kajian mengenai Islam dan budaya tulisan yang berbahasa Jawa maupun Melayu.

Langkah Menuju Budaya Tulis

Kemudahan transportasi menuju kota Mekah dengan dibukanya Jeddah sebagai pelabuhan Internasional, menarik minat para jamaah Haji dari Nusantara. Pada umumnya, kapal yang membawa Jamaah Haji, pulangnya menunggu sampai musim yang tidak ada ombak besar atau badai di lautan, sehingga kapal bisa berlayar dengan aman.

Sambil menunggu cuaca yang baik, sebagian jamaah haji memilih mengikuti *halaqah* keilmuan yang diselenggarakan para Ulama di

masjid al-Haram maupun di Masjid Nabawi di Madinah. Apabila keperluan memperoleh ilmu itu belum cukup, maka sebagian Ulama memilih lebih lama tinggal di Mekah maupun Madinah untuk memperdalam ilmunya. Setelah dinilai mampu mengajarkan ilmunya, dan diberi izin oleh gurunya untuk mengajarkan ilmu yang sudah dikuasainya, maka mereka pulang ke kampung halamannya. Kepulangan itu terjadi pada akhir abad 16 M, dan mereka menjadi penggerak dan penyebar ilmu di negerinya masing-masing. Diantara usahanya adalah mendirikan tempat pendidikan berupa pesantren dan menulis kitab (Azra 1995:74–75).

Gerakan Penulisan Kontekstual

Ulama Melayu yang pernah belajar di Haramain, tidak diragukan lagi kemampuannya dalam bahasa Arab. Namun sebagian besar dari mereka, menulis kitabnya dalam huruf Arab Jawi (*Pegon*) berbahasa Melayu atau Jawa. Karena umat Islam di Melayu (termasuk Nusantara) pada masa itu, belum banyak yang faham bahasa Arab. Maka para ulama menulis Kitab dengan bahasa lokal yang mudah dimengerti, agar bisa diambil manfaatnya. Penulisan kitab dengan huruf Jawi itu merupakan bagian dari kepedulian Ulama, dalam mencerdaskan umat Islam. Karena sebagian pemeluk Islam sudah bisa membaca huruf Arab, tetapi belum mengetahui artinya. Maka para Ulama menulis Kitab dengan huruf Arab Pegon, berbahasa Jawa atau bahasa Melayu. Agar mudah difahami dan diambil manfaatnya.

Hal tersebut dapat diketahui dari kecenderungan Ulama Melayu awal abad 17 sewaktu di Haramain. Sebagian besar Ulama menulis kitab dengan huruf Arab Pegon, yang berbahasa Jawa atau Melayu, dengan tujuan agar dapat dibaca oleh penduduk berbudaya Melayu dan wilayah sekitarnya (termasuk Nusantara, Thailand dan Mindanao).

Ada Ulama Thailand yang hampir semua kitabnya ditulis dalam Arab Pegon (berbahasa Melayu). Seperti Syaikh Daud al Fatani.

Ia menetap di Mekah selama 30 tahun, di Madinah 5 tahun, dan menetap di Hijaz sampai wafatnya di Thaif tanggal 22 Rajab 1263 H. Hampir semua karyanya ditujukan untuk umat Islam Melayu, karena itu ditulislah kitab-kitabnya dengan huruf Arab Pegon yang berbahasa Melayu. Meskipun judulnya menggunakan bahasa Arab. Selain menulis kitab, Syekh Daud al Fattani juga mengajarkan ilmunya, diantaranya di Masjid Al Haram Mekah (Daud 1988:18, 29, 30).

Penulisan kitab dengan huruf Arab Pegon dan berbahasa daerah, merupakan bentuk kepedulian Ulama, kepada Umat Islam di tanah airnya. Karena sebagian masyarakat Melayu (termasuk Nusantara) pada waktu itu belum banyak yang mengerti makna bahasa Arab, meskipun bisa membaca huruf Arab, seperti membaca Al Qur'an.

Di Aceh, Abdur Rauf al Singkili, juga menulis kitabnya dalam huruf Arab Pegon yang berbahasa Melayu. Diantaranya adalah *Mir'at al- ṭullāb fī Tafṣil Ma'rifat ah̲kām al-Syar'iyyah li al-Mālik al-Wahhāb (kitab Fikih), Tarjumān al-Mustafid (Tafsir al Qur'an*), *Umdat al-Muhtajān ilā Sulūk Maslak al-Mufridin* (Tasawuf).

Dari sejarah penulisan kitab kitab agama tersebut, diketahui bahwa gerakan budaya tulisan di wilayah Melayu dengan huruf Arab Pegon dan berbahasa lokal, merupakan bukti kepedulian Ulama untuk mencerdaskan masyarakat di negerinya. Mereka sangat memahami kondisi pemeluk Islam yang masih terbelakang dalam bidang pendidikan, akibat politik penjajah yang tidak ingin rakyat jajahannya menjadi pandai. Maka ada kebijakan penjajah, membatasi hanya kalangan tertentu (bangsawan) yang diperbolehkan sekolah sampai tingkat yang sudah ditentukan. Dengan demikian, umat Islam di Melayu sampai abad 19 masih banyak yang belum bisa membaca huruf latin. Tetapi bisa membaca kitab suci Al Qur'an meskipun sebagian besar, juga belum mengerti arti dari ayat-ayat yang dibacanya.

Penyebaran pemikiran para ulama Melayu melalui kitab kitabnya, mendapatkan perhatian dan bantuan dari pemerintah

Turki Usmani berupa pencetakan karya tulis mereka. Sampai akhir abad ke 19, pencetakan kitab itu dilaksanakan dengan bantuan ulama Melayu yang tinggal di Mekah. Untuk mengoreksi dan membetulkan karya yang akan dicetak, dibentuklah Badan Pentasyih, penanggung jawabnya adalah Syeikh Ahmad bin Zain al 'Abidin dari Pattani. Pada tahap awal yang dicetak, kebanyakan karya ulama Pattani, terutama karya Syeikh Daud al Fatani. Kitab kitab itu sebelumnya ada yang dicetak di Istanbul, Turki, Mesir, dan Mekah. Selanjutnya dicetak di Pulau Pinang, Singapura, Malaka dan Jakarta pada abad ke 20. Kitab kitab yang dicetak itu dikenal dengan nama *kitab Jawi* (Yahaya 1998:71).

Dengan tersebarnya kitab-kitab yang ditulis ulama Melayu dalam huruf Arab Pegon berbahasa Melayu maupun Jawa, maka terperliharalah bahasa daerah tersebut dari kepunahan. Bahasa menjadi identitas suatu bangsa, karenanya harus dipertahankan. Dan hal itu sudah dilakukan oleh para ulama Melayu melalui pengembangan budaya tulisan yang menggunakan huruf Arab Pegon.

Penulisan kitab-kitab agama, mengalami peningkatan dengan tersedianya kertas Dluwang. Sebelumnya, di Jawa masih menggunakan daun lontar untuk menulis. Hal ini dapat diketahui dari naskah-naskah yang memuat ajaran Hindu Budha seperti Arjunawiwaha (1256 Saka/1345 M). Sewaktu pedagang Arab datang ke tanah Jawa, mereka memperkenalkan kertas sebagai bahan untuk menulis, menggantikan daun lontar yang mudah rusak. Diantara naskah yang ditulis abad 16 M dengan menggunakan kertas Dluwang adalah naskah yang berisi mistik Islam (diperkirakan Primbon Sunan Bonang). Pada abad 17 M, kebutuhan kertas di Jawa dipenuhi dengan kertas Cina atau Arab yang diperdagangkan oleh VOC (Shamudra 2003:19).

Semakin mudahnya memperoleh kertas, menyebabkan budaya tulisan semakin berkembang, terlebih lagi dengan tersedianya mesin cetak. Di samping yang ditulis dengan tangan, maka sebagian

Ulama abad 19 sudah memperbanyak hasil karyanya melalui percetakan. Seperti kitab-kitab yang ditulis oleh Saleh Darat ada yang dicetak di Bombay dan Singapura. Ini menunjukkan bahwa para Ulama pada waktu itu sudah mempunyai jaringan luas, tidak terbatas di Indonesia, sehingga kitab-kitab yang ditulis juga tersebar di berbagai tempat.

Kepatuhan pada perintah agama untuk mencari dan mengajarkan ilmu, mendorong semakin bertambahnya Ulama yang mendirikan pesantren dan menulis berbagai ilmu agama maupun sastra.

Santri Penerus Budaya Tulis

Ulama telah memberi contoh pelaksanaan perintah agama, untuk mencari ilmu dan mengajarkan nya, antara lain melalui pendirian pesantren dan penulisan kitab. Pendidikan Agama di Jawa, mendapatkan perhatian yang besar dari Sultan Agung raja Mataram Islam. Raja memberikan perintah kepada para Bupati agar setiap ibukota Kabupaten dibangun masjid besar, demikian pula di setiap Kawedanan, dan di setiap desa didirikan masjid desa. Anak yang sudah berusia 7 tahun, juga mulai belajar membaca Al-Qur'an. Bagi anak yang sudah khatam, dan ingin belajar membaca Kitab, maka dapat melanjutkan belajarnya di Pesantren (Yunus 1979:222–24).

Diantara anak-anak yang pernah mendapat pendidikan di Pesantren, ada yang setelah dewasa menjadi pujangga Kraton Surakarta. Mereka adalah Bagus Banjar (Yasadipura I pernah menjadi santri di Pesantren Kedu Bagelen, di bawah asuhan Kyai Hanggamaya). Selanjutnya Bagus Wasista (Yasadipura II, menjadi santri di Pesantren Tegalsari, Ponorogo, di bawah asuhan Kiai Agung Kasan Besari). Berikutnya Bagus Burham (Ranggawarsita, menjadi santri di Pesantren Tegalsari, Ponorogo, di bawah asuhan Kiai Kasan Besari II). Pendidikan di Pesantren itu, sangat mendukung tugasnya sebagai pujangga Kraton. Sistem Pendidikan di Pesantren

pada waktu itu, dibagi dalam dua tahap. *Pertama*: santri belajar membaca dan menulis Arab. *Kedua* belajar membaca naskah yang tertulis dalam Bahasa Arab dan diberi salinan yang berbahasa Jawa. Di Pesantren Kedu Bagelen, selain kemampuan dalam bahasa Arab, diberikan pula pelajaran Kesusasteraan Jawa maupun Arab (Sasrasumarta, Sastrawaluya, dan Yasapuraya 1986:2).

Bekal pengetahuan dari pesantren maupun dari lingkungan keluarganya, membantu para santri yang berasal dari keluarga pujangga tersebut, mempunyai kemampuan untuk melakukan pengembangan dalam budaya tulisan. Minimal ada dua peran yang dilakukan para santri yang menjadi pujangga Kraton Surakarta, dalam membangun budaya tulisan di Kraton.

1. Penulisan mandiri, dilakukan atas inisiatif pujangga Santri. tanpa dipengaruhi politik Kraton. Salah satu contoh tulisan dari Yasadipura II yang berjudul Serat Wicara Keras, memuat kritik terhadap langkah politik Sunan Pakubuwana IV untuk meminta kembali tanah yang sudah diserahkan kepada Sultan Hamengku Buwana I, dan mengakibatkan terjadinya perang antar saudara.

   Termasuk dalam penulisan atas inisiatif pujangga santri adalah penggantian kata pujian dalam karya sastra Jawa kuno yang semula ditujukan kepada Dewa Wisnu. Kemudian diganti dengan pujian kepada Allah dan Rasul-Nya. Hal ini terdapat dalam pembukaan Serat Panitisastra yang disalin dari Serat Nitisastra (Purbatjaraka 1952:142).

2. Karya besar pernah dilakukan oleh pujangga santri yang menghasilkan banyak perbaikan fisik karya sastra yang rusak, karena terjadinya pertempuran Pacina di Kraton Surakarta. Selain itu, pujangga Santri juga melakukan penyalinan karya sastra yang semula berbahasa Kawi (Jawa kuno) kedalam bahasa Jawa baru. Dengan demikian, memudahkan masyarakat Jawa untuk membaca naskah Jawa yang dibutuhkan. Tersedianya naskah sastra dalam Bahasa Jawa baru, meningkatkan minat baca di kalangan masyarakat. Kebangkitan semangat menulis

dan membaca karya sastra dalam bahasa Jawa ini, menjadikan Sastra Jawa semakin berkembang. Masa ini disebut oleh Pigeaud sebagai Renaisans Kesusastraan Jawa Klasik abad 18 dan 19 M (Pigeaud 1980:7). Dari sejarah perkembangan Sastra Jawa tersebut. Tampak peran santri yang menjadi pujangga Kraton, sebagai penulis, penyalin dan pembangun kembali kepustakaan Kraton yang rusak dari segi fisiknya maupun sebagian isinya.

Pewarisan Nilai dan Rekognisi

Pewarisan nilai dilakukan Walisongo diantaranya melalui buku, yang ditulisnya. Dalam Primbon Sunan Bonang (teks Schrieke) didahului dengan ajakan kepada pembacanya untuk bertauhid dan larangan musyrik. Keimanan kepada Allah, menjadi dasar dan penguat tentang kebenaran ajaran Islam. Perintah Allah yang diberikan pertama kali kepada Rasulullah adalah Iqra'. Ini mendorong manusia untuk membaca dan mengamati (meneliti) serta mengembangkan ilmu pengetahuan. Petunjuk Allah untuk para pecinta ilmu, terkadang berupa inspirasi. Seperti yang dialami Jabir bin Hayyan, yang menemukan metode eksperimen. Ketika timbul ketidak puasan dalam ilmu Kimia yang berhenti pada rumus-rumus saja, Jabir bin Hayyan mohon petunjuk Allah. Setiap kali menemukan kesulitan, ia memohon petunjuk dan bimbingan kepada Allah. Dan Allah mengabulkan permohonannya, sehingga Jabir bin Hayyan menjadi orang pertama yang melakukan eksperimen dan melahirkan penemuan baru di bidang ilmu kimia,

Sejarah eksperimen yang dilakukan Jabir bin Hayyan ini, bisa dijadikan inspirasi bagi para mahasiswa dan civitas akademika UIN Walisongo. Bahwa otodidak (belajar sendiri) disertai dengan munajat kepada Allah, dapat menghasilkan penemuan penting juga yang bermanfaat bagi umat manusia.

Dalam sejarah Walisongo, ditemukan pula hal-hal baru hasil pemikiran dan karya para Wali, yang bermanfaat bagi umat manusia pada masa lalu dan masa sekarang. Sebagai pewaris nama Walisongo,

Civitas Akademika UIN perlu mempelajari riwayat hidup, karya dan perjuangan para Wali, beserta Ulama sesudahnya yang melanjutkan perjuangannya, Disamping semangat keilmuannya, perlu dicermati dan diteladani pula kepribadian para Wali yang rendah hati, santun dan tidak mengenal putus asa ketika menghadapi kesulitan. Dari sejarah para Ulama dan Santri, diketahui bahwa sebagian mereka, ada yang otodidak dan menghasilkan sesuatu yang penting dan bermanfaat.

Hal ini, dapat dijadikan bahan pertimbangan, adanya rekognisi bagi kegiatan mahasiswa diluar kampus yang memenuhi persyaratan kurikulum dan terprogram. Kegiatan itu dapat berupa hasil pemikiran, produk teknologi maupun seni budaya. Untuk mempertimbangkan segala sesuatunya, termasuk manfaat dan madharatnya, kiranya perlu ada naskah akademiknya.

Daftar Pustaka

Azra, Azyumardi. 1995. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Melayu Abad XVII dan XVIII*. Bandung: Mizan.

Daud, Ismail Che. 1988. *Tokoh-Tokoh Ulama Semenanjung Melayu*. Kota Bharu: Majlis Ugama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan.

Pigeaud, Theodore G. Th. 1980. *Literature of Java*. Leiden: Leiden Universiti Press.

Purbatjaraka. 1952. *Kapustakan Jawi*. Jakarta: Penerbit Jambatan.

Sasrasumarta, R., R. Sastrawaluya, dan R. Ng. Yasapuraya. 1986. *Tus Pajang*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Shamudra, Kawe. 2003. “Kertas Daluwang Pengganti Lontar.” *Suara Merdeka*, Desember 23.

Yahaya, Mahayudin Haji. 1998. *Islam di Alam Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Yunus, Mahmud. 1979. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Mutiara.

SEJARAH VISUAL DAN KARISMA WALISONGO: Analisis Wacana Kritis dalam Komik Walisongo

Dr. H. Anasom, M.Hum., Dr. Naili Anafah, M.Ag., Nor Lutfi Fais

Pendahuluan

Di antara tema yang menjadi perdebatan berkaitan dengan eksistensi Walisongo adalah masalah karisma. Beberapa peneliti yang mendasarkan kajiannya pada data dan fakta sejarah cenderung menolak gambaran karisma Walisongo 'secara berlebihan'. (Sunyoto, 2017). Pada sisi lain, kelompok yang menerima gambaran populer karisma Walisongo ini menjadi satu hal yang tidak dapat dihindarkan. Salah satu alasan yang mendasari kemungkinan terjadinya hal ini adalah akibat dari struktur sosial masyarakat Jawa yang sudah kadung membentuk keseragaman pemahaman akan kultus terhadap orang-orang suci seperti Walisongo. Dalam studi wacana kritis, kemunculan kelompok ini bahkan menjadi sesuatu yang wajar karena wacana yang diproduksi akan dipengaruhi struktur sosial masyarakat yang ada. Pada gilirannya nanti, wacana yang telah diproduksi akan memberikan pengaruh terhadap

penguatan struktur sosial dalam tubuh masyarakat. Hubungan mutualisme yang terjadi ini akan berlangsung terus-menerus secara kontinu dan simultan sehingga menyebabkan menguatnya akar pemahaman dan tradisi sosial masyarakat terhadap karisma Walisongo.

Hadirnya komik atau buku cerita yang mengisahkan dakwah Walisongo merupakan salah satu media penyampaian wacana yang terbentuk. Produksi wacana melalui media ini pada fase berikutnya mampu memberikan pengaruh yang cukup kuat terhadap pembentukan daya imajinasi masyarakat terhadap sosok para Wali. Sehingga ketika tokoh-tokoh tersebut disebutkan, proyeksi gambaran yang terlintas adalah tampilan yang mereka dapatkan dari produksi wacana yang ada.

Dalam praktiknya, dramatisasi karisma Walisongo ini telah memunculkan polemik tersendiri. Di antaranya seperti hilangnya kesan alim, religius dan kearifan Walisongo dalam berdakwah karena hanya mengunggulkan sisi karisma yang dimiliki. Polemik-polemik yang pada hari ini menjadi bahan gugatan bagi mereka yang menolak dan berusaha menghilangkan kisah para Wali dari catatan sejarah di masa lampau.

Artikel ini mencoba untuk menjawab polemik penggambaran karisma Walisongo dalam komik. Dengan menggunakan analisis wacana kritis (AWK), kajian ini dimaksudkan untuk mengetahui wacana yang tersembunyi dari penggambaran yang ada terkait karisma Walisongo. Sejauh ini komik sering kali hanya dianggap sebagai bacaan hiburan yang sepi dari kesan rumit. Padahal menurut penulis, komik merupakan wadah sempurna dalam menggambarkan cerita tutur yang berkembang di masyarakat melalui kemampuan visualisasinya.

Karisma: Definisi, Teori dan Tipologi

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (2008) kata karisma diartikan dengan keadaan atau bakat yang dihubungkan dengan

kemampuan yang luar biasa dalam hal kepemimpinan seseorang untuk membangkitkan pemujaan dan rasa kagum dari masyarakat terhadap dirinya. Definisi tersebut menggambarkan adanya kualitas pribadi pada individu yang bersifat luar bisa dibandingkan dengan yang lainnya, dan memberikan dampak penghormatan pada individu tersebut.

Istilah karisma pada dasarnya sudah ditemukan dalam *religion studies*. Namun dalam dunia akademik, ia pertama kali dikemukakan oleh Max Weber dalam kajian sosiologi (Sashkin & Sashkin, 2011). Penggunaan istilah tersebut diantaranya untuk menggambarkan eksistensi agama yang memudar seiring berkembangnya rasionalisasi dan modernisasi serta menurunnya pemimpin-pemimpin agama karismatik secara kuantitas berikut dengan peranannya.

Menurut Weber (Weber, 1947), hal dasar yang menjadi identitas karisma adalah kualitas tertentu pada kepribadian seseorang yang merupakan kualitas supernatural atau 'manusia super', atau setidaknya hal yang luar biasa yang tidak dimiliki manusia pada umumnya. Lebih dari itu, Weber menyebutkan bahwa kualitas tersebut merupakan anugerah yang berasal dari Tuhan. Oleh karenanya, individu dengan karismanya diposisikan sebagai pemimpin oleh masyarakat di sekitarnya.

Selaras dengan penjelasan Weber, Bryan Wilson juga menyebutkan karisma merupakan kemampuan spesial yang dimiliki individu dalam memimpin. Ia merupakan karunia yang bersifat adikodrati, adimanusiawi atau kualitas luar biasa dari seorang individu yang menjadikan dirinya berbeda dengan individu lainnya (Wilson, 1975).

Di sisi lain. karisma menurut Weber juga dapat diperoleh dengan usaha tertentu, yang ia sebut sebagai karisma buatan (*artificial charisma*). Karisma buatan tersebut dapat dibentuk dengan menempuh usaha batiniah yang luar biasa melalui jalan bertapa atau pengalaman mistis religius lain. (Muchtarom,

2000). Baik karisma yang bersifat murni ataupun *artificial*, pada dasarnya keduanya memiliki titik temu. Bahwa karisma murni yang dicontohkan Weber dimiliki oleh Nabi sebagai model sempurna kepemimpinan karismatik, pada dasarnya itu juga harus ditempuh melalui proses *bathiniah* yang luar biasa.

Dalam sosiologi Islam, seseorang dapat disebut sebagai kiai, ulama dan pembimbing jamaah apabila telah melalui proses pendidikan keagamaan yang kuat dan memiliki kualitas *bathiniah* yang matang. Sebab dalam struktur sosial, kiai tidak hanya memiliki peran sentral dalam transformasi keilmuan, melainkan juga peran legitimasi kepemimpinan, perlindungan dan bimbingan masyarakat dalam penyelesaian persoalan sosial (Sukamto, 1999).

Komik: Definisi dan Fungsi

Secara etimologi kata komik merupakan kata serapan dari bahasa Inggris, *comic*. Kata ini berarti *magazine consisting of stories told by means of strip cartoons with 'balloons' containing the characters' speech* atau majalah yang berisi cerita-cerita yang dikisahkan melalui potongan gambar kartun dengan 'balon' yang memuat percakapan karakter di dalamnya. Kamus Besar Bahasa Indonesia sendiri mengartikan komik sebagai cerita bergambar (dalam majalah, surat kabar, atau berbentuk buku) yang umumnya mudah dicerna dan lucu (2008).

Sementara secara terminologi, ada perbedaan pendapat di kalangan para pakar perihal definisi kata komik. Will Eisner, salah satu tokoh yang sangat sering dirujuk dalam masalah ini mengartikan komik sebagai *a form of sequential art, often in the form of a strip or a book, in which images and text are arranged to tell a story* (satu bentuk seni berseri, yang sering kali disusun dalam bentuk strip atau buku, yang gambar-gambar dan teks di dalamnya disusun untuk mengisahkan sebuah cerita) (Eisner, 2008).

Menurut Scott McCloud, definisi Eisner yang lebih sering disingkat dengan *sequential art* kurang memberikan distingsi

terhadap definisi kata komik. McCloud sendiri memberikan definisi atas kata komik dengan *juxtaposed pictorial and other images in deliberate sequence, intended to convey information and/ or to produce an aesthetic response in the viewer* (gambar-gambar juktaposisi atau yang disusun secara berdampingan dalam urutan tertentu yang dimaksudkan untuk menyampaikan informasi dan atau memberikan respon estetika kepada pembaca). Menurut Scott, kata juktaposisi (*juxtaposed*) lebih memberikan perbedaan antara komik dan film animasi sebagai karya yang sama-sama disebut dengan sequential art. Sekuens komik berada pada jukstaposisi (kedampingan)nya. Sedangkan film animasi lebih kepada urutan waktunya (McCloud, 1993).

Di samping itu, Scott juga menganggap bahwa ketersediaan teks sebagai media penyampai cerita bukan menjadi keniscayaan. Hal ini dikarenakan komik merupakan seni (*art*). Dan sebagai bagian dari karya seni, komik tidak harus membutuhkan teks untuk mengisahkan cerita di dalamnya (McCloud, 1993). Sejarah membuktikan bahwa artefak yang menjadi cikal bakal komik modern tidak disertai dengan teks pendukung. Hal ini sebagaimana ditunjukkan oleh temuan dari Cortes sekitar tahun 1519 berisi sekuel cerita epik dari gambar manuskrip pra-Columbia. Sebuah gambar lipat dengan panjang 36 kaki, *fullcolour* dengan warna-warna terang mencolok yang mengisahkan cerita kepemimpinan politik berjudul *8 Deer 'Tiger's-Claw'*. Selain itu juga ditemukan sebuah permadani produksi Perancis sepanjang 230 kaki yang menggambarkan detail penaklukan Raja Norman atas Inggris pada tahun 1066. Sebuah permadani yang dikenal dengan *Bayeux Tapestry* (Permadani Bayeux) (McCloud, 1993).

Gambar 1. Potongan adegan Bayeux Tapestry

Namun demikian, dalam perkembangan komik modern, ditemukan beberapa elemen yang menjadi penyusun sebuah komik. Elemen-elemen tersebut adalah gambar, panel, kanal, *closure*, balon kata, narasi dan efek. berikut ini merupakan penjelasan singkat mengenai beberapa elemen penyusun komik.

Analisis Wacana Kritis

Analisa Wacana Kritis (AWK) atau *Critical Discourse Analysis* merupakan metode pembacaan kritis terhadap realitas sosial. Hal yang membedakan antara AWK dengan tradisi analisis kritis lain adalah AWK membawa tradisi kritis analisis sosial ke dalam studi bahasa. Ia juga memberikan fokus tertentu pada suatu wacana dan hubungannya terhadap elemen sosial lain yang terkait, seperti relasi kuasa, institusi, identitas sosial, ideologi dan lain sebagainya (Gee & Handford, 2012).

Bahasa tidak hanya digunakan untuk mengatakan sesuatu (*to say thing*), tetapi juga digunakan untuk melakukan sesuatu (*to do thing*) termasuk untuk menjalin kerjasama, membangun reputasi dan bahkan untuk berbohong sekalipun. (Gee, 2011). Dalam konteks yang lebih luas, bahasa juga berfungsi sebagai pembentuk kondisi tertentu dalam tatanan sosio-kultural masyarakat. Di sini,

bahasa berfungsi membentuk ideologi atau membangun persepsi sehingga mampu memproduksi wacana baru dalam kehidupan sosial (Fairclough, 1995, hlm. 70).

Dalam penggunaannya, bahasa selalu menyesuaikan konteks. Oleh karenanya, bahasa memiliki varian bentuk. Tidak hanya diekspresikan dalam bentuk verbal, ia juga diekspresikan dalam simbol (huruf dan kode) serta isyarat atau gerak penggunanya. Itu sebabnya bahasa yang digunakan di ruang publik mengandung kompleksitas hingga memungkinkan untuk dianalisis secara kritis.

Kaitannya dengan Analisa Wacana Kritis (AWK), eksistensi bahasa bukan sekadar makna leksikalnya. Bahasa dipandang dari sudut relasi teks dengan konteks dimana ia diproduksi dan didistribusikan, berikut dengan pengaruhnya terhadap publik (Fairclough, 1989). Pada bagian ini, dua istilah yang selalu bertaut adalah teks (*text*) dan wacana (*discourse*). Meski tampak berbeda, pada dasarnya keduanya adalah perwujudan dari dialektika bahasa dan struktur sosial masyarakat. Teks sebagai perwujudan bahasa secara tulis dikenal juga dengan istilah *written discourse*. Adapun wacana merupakan perwujudan bahasa dalam bentuk abstrak, disebut dengan *spoken discourse*. Meski memiliki bentuk yang berbeda, teks dan wacana sama-sama dapat dibaca dan dianalisa.

Wacana dalam hal ini merupakan praktik sosial yang terbangun dari dialektika antara bahasa dan struktur sosial (Fairclough, 1989, hlm. 17). Dengan demikian kondisi sosial yang memiliki struktur berlapis, di setiap lapisannya memiliki bahasanya masing-masing. Lapisan-lapisan struktur tersebut pada nyatanya ada dan saling berinteraksi di kehidupan sosial. Masing-masing lapisan tersebut memiliki intensitas penggunaan bahasanya dan memproduksi wacana dalam strukturnya. Dengan kata lain bahasa selalu terkait dengan konteks dimana ia digunakan dan siapa yang menggunakan.

Dalam struktur sosial, wacana memiliki peranan sentral. Peranan tersebut terkait dengan dialektika kehidupan masyarakat yang mempengaruhi aspek kognisi dan penentuan sikap atau

tindakan. Tindakan yang muncul sebagai praktik sosial secara berkesinambungan akan menjadi gaya hidup dan melahirkan budaya baru. Itulah mengapa wacana disebut memiliki kekuatan dalam setiap konteks struktur sosial.

Sebagai metodologi paradigma kritis, wacana dalam AWK setidaknya terdiri dari tiga dimensi (Fairclough, 2006), yaitu:

1. Dimensi Teks, yakni dimensi aspek linguistik yang ada pada teks. Dimensi ini mencakup kosakata, semantik, sintaksis, serta aspek lain yang ada pada teks.
2. Dimensi Praktik Wacana (*discursive practice*), yakni dimensi tentang bagaimana teks diproduksi, didistrubusi dan dikonsumsi. Produksi dan distribusi selain tergantung pada jenis teks, juga bergantung pada institusi yang menaunginya, personal atau kolektif. Adapun konsumsi teks lebih bersifat personal dan tidak sama dengan konteks publik.
3. Dimensi Praktik Sosial (*discourse as social practice*), yaitu dimensi yang berkaitan dengan konteks di luar teks. Konteks sosial diasumsikan dapat mempengaruhi kemunculan teks atau wacana yang disuguhkan. Selain itu, dimensi ini juga menentukan bagaimana suatu teks dikonsumsi serta pengaruhnya terhadap masyarakat.

Narasi Walisongo dalam Komik Serial

Komik Walisongo yang menjadi objek kajian adalah seri komik yang ditulis Rahimsyah dengan dibantu dua penulis lain, yakni Syams -dalam satu seri ditulis dengan Syam- dan Ema Wardhana. Komik ini diterbitkan oleh penerbit Mitra Ummat Surabaya. Seri komik Walisongo terbitan Mitra Ummat ini sejatinya berjumlah sembilan buah, sesuai jumlah Walisongo. Namun dalam artikel ini hanya akan difokuskan pada empat seri saja, yakni Sunan Ampel, Sunan Bonang, Sunan Drajad, dan Sunan Gunung Jati. Dalam penulisannya, seri komik ini memiliki dimensi yang sama, yakni

14,4 cm x 10 cm, kecuali seri Sunan Ampel yang lebih panjang 3 mm lebih pendek dari seri yang lain, dengan tebal 32 halaman tanpa halaman sampul. Dengan dimensi yang relatif kecil, *handy*, dan jumlah halaman yang terbatas tentunya cerita yang diberikan di dalamnya tidak dapat mencakup seluruh episode kehidupan wali terkait.

Gambar 2. Seri komik Walisongo.

Serial komik Walisongo terbitan Mitra Ummat Surabaya ini lebih mengedepankan aspek visual (gambar) ketimbang narasi tulisan. Namun demikian, narasi yang ada juga memiliki peranan yang cukup penting sebagai pengantar cerita yang disuguhkan. Narasi ditulis dengan dua metode, yakni dialog dan monolog. Narasi dialog ditulis dalam wadah tersendiri yang disebut dengan balon kata berbentuk bulat, oval, kotak dan abstrak. Narasi dialog ini berisi percakapan langsung antar pemeran atau tokoh di dalam komik. Adapun narasi monolog lebih difungsikan sebagai pengantar cerita antar kolom sekuens. Narasi ini umumnya terletak di luar kolom sekuens secara lepas. Sesekali, narasi ini diletakkan pada sudut kolom sekuens dengan pembatas kotak.

1. Sunan Ampel

Seri komik Sunan Ampel ditulis dengan mengambil *setting* Negeri Trowulan era Kerajaan Majapahit. Seri ini memahami posisi Sunan Ampel sebagai seorang Walisongo senior yang terbilang awal melakukan dakwah keislaman di tanah Jawa. Oleh karenanya, cerita yang disuguhkan lebih kepada tantangan yang dijumpai Sunan Ampel selama menjalankan dakwahnya sebagai pembawa 'ajaran baru' di tanah Jawa. Seri ini tentu tidak memberikan kisah perjalanan Sunan Ampel secara menyeluruh, tetapi hanya mengambil plot-plot cerita yang mewakili fase kehidupan Sunan Ampel yang berbeda, yakni awal kedatangannya di Trowulan dan tantangan yang dijumpainya. Di sini, Sunan Ampel digambarkan masih berada pada awal usia dewasanya.

Awal cerita mengisahkan kedatangan Sunan Ampel atau Raden Rahmat yang baru saja berlabuh di wilayah Canggu, sebuah kota pelabuhan penting bagi Kerajaan Majapahit. Beliau datang bersama Pangeran Jimbun, putra Prabu Brawijaya. Begitu berlabuh, beliau tampak mendapat masalah yang lantas memuncak dan berujung pada adu kekuatan. Di sini pembaca akan disuguhkan dengan karamah Sunan Ampel yang digambarkan sangat ahli dalam ilmu jaya kawi jayan.

Gambar 3. Sunan Ampel mengeluarkan ilmu jaya kawi jayan

Scene kemudian berpindah menuju jantung kota Trowulan, tempat dimana Raden Rahmat memulai dakwah keislaman kepada masyarakat setempat. Dinamika yang terjadi selama proses dakwah keislaman tampak terlihat di sini. Tantangan dalam berdakwah muncul dari beberapa kalangan agamawan 'mapan'. Diskusi teologis pun menjadi tak terhindarkan. Adalah pendeta dari agama Budha dan Hindu yang berusaha untuk menunjukkan kelemahan Islam melalui diskusi yang dilakukan. Namun keduanya justru takluk oleh argumentasi sederhana namun mengena yang dilemparkan oleh Sunan Ampel. Keduanya lantas menjadi pengikut setia Sunan Ampel. Proses dakwah Sunan Ampel juga tampak menyasar pada masalah sosial kemasyarakatan. Hal ini ditunjukkan dengan resolusi konflik yang dilakukan Sunan Ampel atas sengketa tanah yang terjadi antara seorang janda tua dengan penguasa wilayah setempat.

2. Sunan Bonang

Cerita dibuka dengan menunjukkan *setting* sosial di akhir kekuasaan Kerajaan Majapahit. Kondisi politik kerajaan di penghujung masa kekuasaan menyebabkan turunnya stabilitas ekonomi. Keamanan dan pertahanan kerajaan menjadi sektor terdampak kala itu. Akibatnya, kemiskinan muncul di seluruh wilayah kerajaan. Desakan kebutuhan hidup memaksa masyarakat melakukan apa pun yang harus diperbuat. Penyamunan, perampokan, pencurian dan ragam bentuk kriminal lainnya pun menjamur di seluruh negeri.

Dalam *setting* semacam ini, plot cerita pertama dari Sunan Bonang dihadirkan. Berandal Kebondanu diceritakan sebagai sosok *villain*. Bersama anak buahnya, Kebondanu tersohor sebagai kelompok berandal kejam yang telah melakukan aksinya di berbagai tempat. Kali ini giliran pelabuhan Kota Gresik yang menjadi sasaran utama. Sebuah pelabuhan yang terkenal keramat aman dari perampokan. Di saat yang sama, para pejabat kadipaten terlihat tengah bermusyawarah, mencari jalan keluar problem

ekonomi dan keamanan yang tengah dihadapi masyarakat. Ketika itu, datanglah Sunan Bonang menawarkan diri menjadi penakluk Kebondanu.

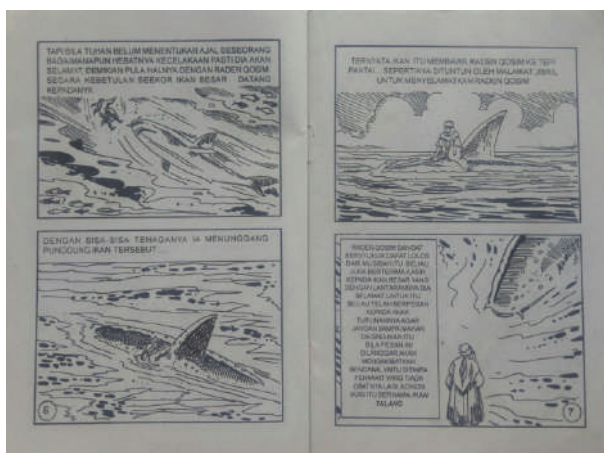
Pada saat ini lah pembaca akan diperlihatkan karamah Sunan Bonang dalam menaklukkan Kebondanu. Melalui kemampuan olah suaranya, suluk Sunan Bonang langsung membuat Kebondanu dan anak buahnya tak berdaya. Mereka semua dibuat linglung dan bingung. Kebondanu sendiri, dengan tingkat kesaktian yang tinggi, akhirnya takluk oleh irama gending dan syair dharma gubahan Sunan Bonang.

Plot kemudian beralih pada sebuah kapal yang tengah berlayar di tengah-tengah lautan. Terlihat sebuah kapal yang ditumpangi oleh rombongan pendeta Hindu Brahma asal India. Dikisahkan bahwa pimpinan rombongan pendeta ini hendak melakukan debat melawan Sunan Bonang. Naas, kapal yang mereka tunggangi karam di tengah ganasnya ombak badai. Seluruh harta benda, termasuk kitab-kitab ajaran pendeta hanyut terbawa ombak. Mereka yang selamat berusaha sekuat tenaga untuk bertahan hingga akhirnya terdampar di sebuah lepas pantai. Sang pemimpin pendeta lantas mencoba mencari informasi dimana mereka terdampar. Seseorang yang mereka jumpai, yang ternyata Sunan Bonang, langsung menunjukkan karamahnya dengan menancapkan tongkatnya ke hamparan pasir yang ada dan seketika keluar lah air laut membawa kitab-kitab si pendeta. Sadar bahwa yang ditemui adalah Sunan Bonang, rombongan pendeta tadi segera bersujud meminta maaf dan berserah diri menjadi pengikut Sunan Bonang.

Gambar 4. Sunan Bonang dan karamah air mancurnya

Plot kemudian berpindah pada fase kehidupan Sunan Bonang yang tengah menginjak usia senja di penghujung masa hidupnya. Di sini, pembaca lebih disuguhkan pada kearifan Sunan Bonang dalam melakukan dakwah keislaman. Pesan-pesan yang Sunan Bonang sampaikan di akhir hayatnya menunjukkan kedewasaan dan kematangan agama yang dimilikinya.

3. Sunan Drajad

Seri Sunan Drajad lebih menampilkan alur perjalanan beliau menuju Gresik berikut dakwah yang dilakukan. Di awal cerita pembaca akan diperlihatkan Sunan Drajad, yang meski seorang keturunan bangsawan, tetapi tidak enggan untuk melaksanakan dakwah keislaman sebagaimana titah ayahanda, Sunan Ampel. Berangkat lah Sunan Drajad menuju Gresik. Naas, di tengah perjalanan, kapal yang dinaikinya dihantam ombak besar. Seketika kapal hancur berkeping-keping dan Sunan Drajad terlempar begitu saja. Di saat yang genting ini Sunan Drajad menunjukkan karamahnya, muncul seekor ikan yang menolongnya dan menghantarkannya sampai ke tepi pantai. Seekor ikan yang disebut dengan ikan talang.

Gambar 5. Sunan Drajad yang tengah ditolong oleh ikan talang.

Daerah pertama yang disinggahi Sunan Drajad adalah Desa Jelag, kini termasuk dalam wilayah Kecamatan Paciran. Di sana, Sunan Drajad mendirikan sebuah pesantren dan memulai dakwah pertamanya. Satu tahun berselang, Sunan Drajad mendapatkan ilham untuk bergerak menuju selatan meneruskan dakwahnya. Setelah tiga tahun, Sunan Drajad pindah untuk terakhir kalinya setelah mendapatkan ilham menuju tempat yang saat ini disebut dengan Dalem Duwur.

Cerita yang ditonjolkan dalam seri ini lebih kepada kemampuan Sunan Drajad dalam melakukan dakwah. Dakwah kultural menggunakan pendekatan seni kebudayaan tampak memberikan dampak yang luar biasa. Dakwah kultural dilakukan dengan menggunakan peralatan gamelan, aneka tembang, dan gendhing Jawa. Belum lagi sosok beliau yang sangat bersahaja, lemah lembut, dan cenderung luwes. Diantara ajaran yang disampaikan adalah *"menehono teken marang wong wuto, menehono mangan marang wong kang luwe, menehono busono marang wong kang mudo, menehono ngiyup marang wong kang kudanan"*.

Di akhir cerita, pembaca juga akan diperlihatkan dengan sebuah cerita yang barangkali masyhur dijadikan sebagai dasar

argumentasi tawasul atau wasilah. Sebuah cerita yang menjadi salah satu ajaran yang disampaikan Sunan Drajad kepada pengikutnya. Sebuah cerita tentang tiga orang laki-laki yang memiliki latar belakang yang berbeda yang terjebak di sebuah gua.

4. Sunan Gunung Jati

Cerita yang disuguhkan dalam seri komik Sunan Gunung Jati memiliki alur yang cukup runtut dari setiap fase kehidupan Sunan Gunung Jati. Seri ini bahkan turut menceritakan sejarah perjalanan spiritual kedua orang tuanya, terutama sang ibu, Dewi Rarasantang, yang ditemani oleh Pangeran Walangsungsang. Dikisahkan bahwa ketika Dewi Rarasantang dan Pengeran Walangsung tengah berguru kepada Syaikh Bayanullah di tanah suci Makkah, keduanya bertemu dengan seorang raja Mesir yang ingin mempersunting Dewi Rarasantang. Dari pernikahan ini lah lahir Syarif Hidayatullah atau Sunan Gunung Jati dan Syarif Nurullah.

Alur berikutnya menceritakan perjalanan Sunan Gunung Jati muda menyusul ibunya ke Jawa dan menyerahkan tahta warisan ayahnya kepada sang adik, Syarif Nurullah. Sesampainya di Jawa, Sunan Gunung Jati muda yang memutuskan untuk tinggal memulai dakwahnya dengan membuka sebuah pesantren di daerah Gunung Jati. Itu sebabnya di kemudian hari beliau dikenal dengan sebutan Sunan Gunung Jati. Sunan Gunung Jati yang lantas dinikahkan dengan putri Pangeran Walangsungsang bernama Pakungwati lantas diberi daerah kekuasaan sendiri. Sunan Gunung Jati merubahnya menjadi sebuah pemerintahan kesultanan bernama Kesultanan Cirebon. Dari sini dakwah keislaman yang dilakukan Sunan Gunung Jati semakin kuat karena didukung dengan sebuah pemerintahan kesultanan yang sah. Buktinya, beliau sampai memperluasnya hingga ke wilayah Banten dan bahkan dinikahkan dengan putri adipati Banten, Ni Kawungten.

Di antara karamah Sunan Gunung Jati yang digambarkan dalam komik adalah perjalanan hingga sampai Cina di tengah khusyuknya

salat. Diceritakan bahwa suatu malam Sunan Gunung Jati yang tengah melakukan salat malam tak kunjung menemukan manisnya salat. Beliau lantas mencari tempat menyendiri hingga menuju sebuah pantai. Sunan Gunung Jati kemudian salat di atas sebuah perahu. Saking khusyuknya, Sunan Gunung Jati tidak menyadari bahwa perahu tempat beliau salat telah terbawa arus hingga sampai negeri Cina.

Karisma Walisongo dalam Komik Serial

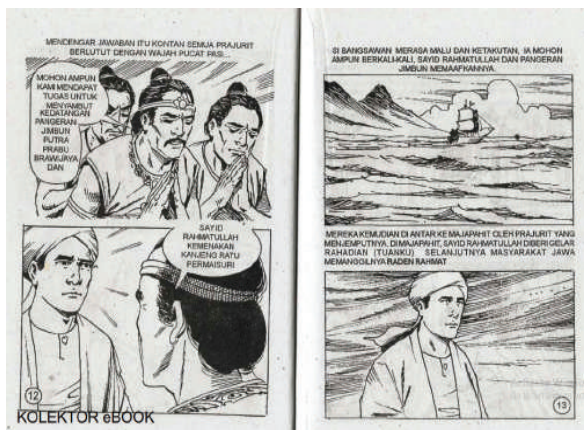
1. Sunan Ampel

Sedikitnya, ada sepuluh gambaran yang didapat berkenaan dengan karisma Sunan Ampel. Kesepuluh hal tersebut dikelompokkan ke dalam beberapa aspek yang mencakup penampilan fisik, penekanan karakter, dan interaksi antar tokoh.

a. Penampilan Fisik

Komikus Sunan Ampel sebenarnya tidak mempunyai rujukan dalam visualisasi fisikal terhadap Sunan Ampel. Pun demikian dengan tokoh lain yang diceritakan di dalam seri komik. Oleh karenanya, visualisasi ini murni didasarkan pada imajinasi komikus sebagai pijakan utama. Hal ini terlihat pada bagaimana sosok Sunan Ampel, sebagai tokoh protagonis sekaligus lakon utama, begitu ditonjolkan melalui penggambaran fisik yang sangat sempurna.

Kesempurnaan ini mencakup seluruh unsur anatomi wajah, seperti lekuk garis wajah, guratan alis, hingga detail mata dan bibir yang indah. Raut mukanya terlihat bersih dan cerah. Dari penampilan luar, Sunan Ampel juga tampak digambarkan dalam balutan baju jubah putih yang bersih dengan sedikit aksen khas pakaian Jawa berupa kaus oblong serta serban yang dikenakan di kepala (*udeng-udeng*) sebagai atribut yang identik dengan ulama atau kiai. Kesemuanya ini menjauhkan Sunan Ampel dari kesan kotor, tidak rapi, dan amburadul. Kesan yang identik

dengan kejahatan, kriminal, dan karakter *villain*. Maka dengan gambaran ini, komikus berusaha menciptakan pemahaman bahwa Sunan Ampelmerupakan sosok yang bersih, suci dan berhati mulia.

Gambar 6. Gambaran penampilan Sunan Ampel

Menariknya, detail-detail gambaran yang diberikan terlihat berbeda antara Sunan Ampel dan karakter lainnya. Pada bagian kumis misalnya, terlihat bahwa milik Sunan Ampel cenderung pada gaya khas ulama yang tidak terlalu tebal, tipis, rapi. Sementara janggut, hanya tumbuh pada bagian ujung dagu dan mengerucut pada satu titik di bagian bawah. Gambaran ini akan berbeda jika dibandingkan dengan kumis dan janggut yang dimiliki oleh seorang penguasa yang dalam cerita tengah dikisahkan bersengketa dengan seorang warga. Kumis dan janggut penguasa digambarkan sebagaimana layaknya seorang aristokrat agung. Kumisnya tampak melancip ke samping. Janggutnya tumbuh dari bagian atas dagu, mendekati bagian samping bibir. Sisi kanannya bergerak melingkar hingga mencapai sisi yang lain. Hal yang sama juga terjadi pada berewok. Berewok yang dimiliki Sunan Ampel saat menjelang kewafatannya juga berbeda dengan berewok yang dimiliki seorang pendeta Budha.

Gambar 7. Perbandingan gambaran Sunan Ampel dan karakter lain.

Perbedaan-perbedaan ini menunjukkan bahwa komikus berusaha sedapat mungkin menciptakan kesan yang berbeda dari penampilan fisik. Hal ini dilakukan dalam rangka memberikan penekanan karakter pada tokoh-tokoh yang disebutkan dalam komik, khususnya Sunan Ampel.

b. Karakter

Satu hal dapat disimpulkan dari berbagai penggambaran yang ada adalah kesan simetris antara karakter tokoh protagonis dan antagonis. Jika tokoh Sunan Ampel digambarkan begitu sempurnanya, maka tokoh-tokoh *villain* digambarkan secara terbalik. Dari penampilan fisik misalnya, tokoh antagonis digambarkan dengan raut muka yang amburadul, tidak rapi dan kotor. Mereka juga terlihat berangasan, dengan mata melotot dan identik dengan perbuatan buruk. Tutur kata yang diucapkan juga kasar. Nada suaranya tinggi membentak, sombong, dan semena-mena. Cara berpakaian pun sama. Tokoh antagonis mengenakan pakaian serba hitam. Beberapa diantaranya bahkan memakai pakaian terbuka dan hampir membuka aurat sehingga menimbulkan kesan abangan dan tidak religius.

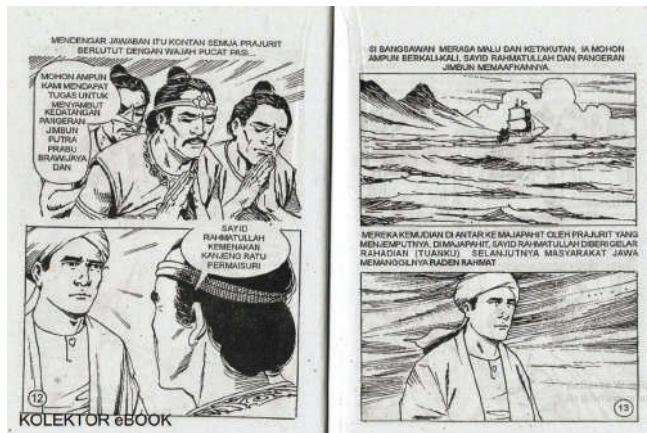
Gambar 8. Perbandingan gambaran Sunan Ampel dan karakter lain

Penggambaran semacam ini menunjukkan bahwa pemahaman yang selama ini ada masih didasarkan pada kuatnya penilaian aspek fisik. Penilaian ini berdampak pada separasi baik dan buruk, bahwa baik selalu identik dan hal-hal yang baik pula, sedangkan buruk akan selalu identik dengan hal-hal yang buruk pula. Oposisi biner yang bersifat mutlak.

Meski begitu, pilihan-pilihan semacam ini adalah hal yang cukup dilematis bagi seorang komikus. Alasannya karena gambar merupakan elemen yang paling penting dalam sebuah komik. Seorang komikus hanya memiliki gambar sebagai media utama menunjukkan karakter tokoh yang ingin diceritakan. Kalau pun ada narasi di dalamnya, sifatnya hanya bersifat sebagai pendukung semata. Karena porsi narasi dalam komik tidak mungkin lebih jauh mendominasi porsi gambar yang diberikan. Sehingga meski menimbulkan penggiringan opini negatif terhadap biner baik dan buruk, seorang komikus lebih memilih menggunakan gambar sebagai media penunjukan karakter.

c. Interaksi Antar Tokoh

Ada setidaknya dua faktor yang mempengaruhi kekuatan karisma Sunan Ampel, garis darah keturunan dan tingkat kewalian. Garis darah keturunan ditunjukkan ketika terjadi

pertemuan antara Sunan Ampel dengan prajurit Majapahit di pelabuhan. Rasa hormat yang begitu tinggi tampak diperlihatkan para prajurit. Pun demikian dengan orang-orang yang berada di sekitar, termasuk penumpang kapal yang sebelumnya berselisih. Sedangkan karisma yang didasarkan pada tingkat kewalian ditunjukkan pada beberapa adegan cerita. Diantaranya adalah sesaat ketika Sunan Ampel dapat mengalahkan beberapa pengawal yang dimiliki oleh penumpang kapal. Mereka yang takluk akan kesaktian Sunan Ampel langsung menaruh hormat kepada beliau. Atau ketika terjadi dialog teologis antara Sunan Ampel dengan pendeta Budha dan pertapa Hindu. Kesederhanaan argumentasi yang dilontarkan oleh Sunan Ampel tampak dengan mudah meluluhkan keteguhan keduanya yang kemudian tunduk pada keagungan Sunan Ampel dan menerima Islam sebagai ajaran mereka yang baru. Tak hanya itu, keduanya bahkan bersedia merelakan diri menjadi pengikut setia Sunan Ampel.

Gambar 9. Ketundukan. Potret karisma yang dimiliki Sunan Ampel.

Yang menarik dari aspek interaksi adalah bagaimana Sunan Ampel dapat menghadapi setiap masalah tanpa ada sedikit pun rasa takut dan khawatir. Hal ini seperti yang dapat diamati dari

raut muka beliau yang sangat tenang dan tak bergeming sedikit pun, baik dalam pertarungan fisik, perdebatan teologis atau pun penyelesaian konflik. Ketenangan semacam ini barangkali dimaksudkan sebagai buah karisma yang dituai dari adanya tingkat kewalian yang beliau miliki. Sehingga, sesuai dengan janji yang telah disebutkan Allah dalam Al-Qur'an, *"Tidak ada rasa takut pada mereka dan mereka tidak bersedih hati"* (QS. Yunus [10]: 62). Setiap permasalahan yang beliau hadapi akan selalu terselesaikan dengan baik sesuai dengan pertolongan janji Allah.

Selain itu, hegemoni pengaruh yang Sunan Ampel berikan kepada lawan interaksinya juga terlihat sangat kentara. Terlihat pada bagaimana para pendeta dan pertapa dengan mudah menerima argumentasi sederhana yang beliau berikan. Atau seorang penguasa yang tengah mengalami konflik dengan warga dapat beliau pengaruhi hingga berlunak hati mengikuti saran dan masukan beliau.

2. Sunan Bonang

Cukup berbeda dengan Sunan Ampel, karisma dalam Sunan Bonang dikategorikan dalam dua aspek utama, penampilan fisik dan interaksi antar tokoh.

a. Penampilan Fisik

Sebagai tokoh protagonis, Sunan Bonang juga digambarkan begitu ideal. Idealisme ini terlihat pada kesempurnaan bentuk wajah, kerapian, kebersihan, serta penggunaan aksesoris keislaman yang menambah kesan religius dan alim. Penggambaran semacam ini barang kali menjadi satu keniscayaan bagi komikus untuk menanamkan gambaran bahwa seorang wali merupakan sosok yang suci. Oleh karenanya, penyematan atribut keagamaan menjadi satu hal yang tak terelakkan: serban di kepala (*udeng-udeng*), jubah luar, dan pakaian penutup aurat.

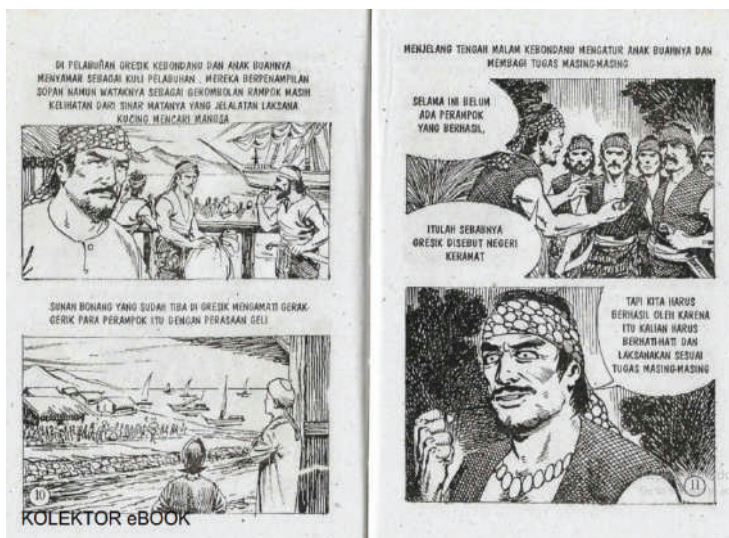
Dalam plot yang menampilkan gambaran perbandingan para sunan dengan karakter lain, akan didapati kontras yang signifikan. Kontras ini sendiri dapat dibagi dalam beberapa aspek: kebudayaan, keagamaan, dan karakter.

Kontras kebudayaan terlihat misalnya ketika tokoh Sunan Bonang disandingkan dengan tokoh lain sesama protagonis yang notabene masyarakat pribumi. Masyarakat pribumi digambarkan dalam balutan kebudayaan lokal hingga terkesan 'tidak religius' namun tetap dalam batasan wajar, artinya tidak sampai pada penggambaran tokoh *villain* yang cenderung jahat, urakan, amburadul dan sebagainya.

Penyematan atribut kedaerahan seperti pakaian adat daerah (blangkon dan batik) akan sangat ditonjolkan. Penggambaran semacam ini boleh jadi sangat dipengaruhi oleh pemahaman awam yang cenderung pada arabisme, bukan islamisme. Hingga segala sesuatu yang berbau ke-Arab-an lebih dipandang sebagai sesuatu yang lebih religius. Ringkasnya, Arab adalah simbol Islam. Memang tidak sepenuhnya keliru penggambaran semacam ini. Namun cukup mengesankan ketiadaan 'rasa' Islam pada sesuatu yang berbau kebudayaan.

Gambar 10. Perbandingan gambaran Sunan Bonang dan karakter lain.

Kontras keagamaan terlihat pada sejauh mana tokoh yang ada digambarkan se-tertutup mungkin, tidak terbuka, apalagi sangat vulgar dan tidak menutup aurat. Ada dua model penggambaran yang dapat menjelaskan hal ini. *Pertama* ketika tokoh wali disandingkan dengan tokoh lain sesama protagonis seperti masyarakat pribumi. Di sini masyarakat pribumi digambarkan dengan pakaian yang sedikit terbuka pada bagian depan, dengan belahan dada yang terbuka hingga bagian pinggang. Beberapa yang lain tidak sampai demikian, tetapi juga dengan belahan dada yang agak rendah jika dibandingkan dengan tokoh wali. *Kedua* ketika tokoh wali disandingkan dengan tokoh antagonis seperti perampok Kebondanu.

Selain digambarkan dengan pakaian terbuka pada bagian depan, kontras keagamaan ini juga ditunjukkan dengan ketiadaan bagian pakaian pada lengan kanan dan kiri. Selain itu, penggunaan warna hitam dan putih sebagai kontra warna juga mengesankan 'aliran hitam dan aliran putih' yang sering diasosiasikan sebagai kelompok agamis dan non-agamis atau baik dan buruk.

Gambar 11. Gambaran karakter antagonis

Sedangkan kontras karakter dimaksudkan untuk menyebut perbedaan signifikan pada perilaku masing-masing karakter yang ditunjukkan dalam komik. Kontras karakter ini ditunjukkan pada penggambaran beberapa bagian tubuh, mimik wajah, dan gestur tubuh lain yang menunjukkan perbedaan.

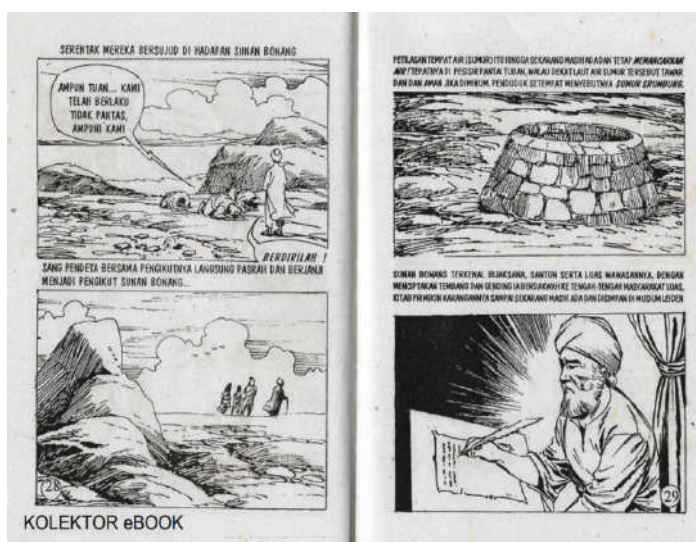
Tokoh wali digambarkan dengan tubuh yang sempurna terutama pada bagian wajah, bersih dan rapi. Namun tidak demikian dengan tokoh *villain* yang digambarkan dengan mata melotot, tidak rapi, atribut 'berandal' seperti *headband* atau ikat kepala, kalung, dan senjata tajam semacam golok. Mimik wajah yang digambarkan juga tampak menunjukkan santun dan mengayomi pada tokoh wali serta kelicikan dan kejahatan pada tokoh *villain*. Pun begitu dengan gestur tubuh seperti tangan mengatup memberi salam yang kontras dengan tangan mengepal yang dibarengi mimik wajah licik sebagai tanda kejahatan.

Kesemuanya ini dilakukan sebagai penguatan dan penekanan karakter positif pada tokoh wali. Sehingga pembaca akan langsung mengetahui cukup dari gambaran yang ada.

b. Interaksi Antar Tokoh

Aspek karisma yang ditunjukkan oleh interaksi antar tokoh dapat dilihat melalui gestur tubuh. Karakter yang menjadi lawan bicara tokoh wali cenderung digambarkan dengan gestur tubuh yang menunjukkan adanya rasa hormat seperti membungkukkan badan dan tangan mengatup di depan dada. Hal ini menunjukkan kebesaran karisma yang dimiliki oleh tokoh wali dalam komik.

Namun demikian, ada satu adegan penggambaran yang menurut penulis membutuhkan satu penafsiran tersendiri. Adegan yang menunjuk pada detik-detik pertaubatan pendeta Hindu Brahma yang sedianya hendak menantang Sunan Bonang untuk berdebat masalah agama. Dalam adegan tersebut

digambarkan si pendeta dan kedua muridnya tengah melakukan sujud sembahyang kepada Sunan Bonang (Syamsuri & Rahimsyah, t.t., p. 28). Satu sisi, penggambaran ini menunjukkan betapa tingginya karisma yang dimiliki oleh Sunan Bonang. Satu karisma yang diperoleh dengan adanya karamah yang beliau miliki berupa menyemburkan mata air yang membawa kembali kitab-kitab milik si pendeta. Namun sebagai seorang wali yang menguasi pengetahuan agama, tidak seyogyanya gambaran yang diberikan sampai pada taraf sujud sembahyang yang dalam diskusi teologi dan syariat sangat ditentang.

Gambar 12. Adegan sujud sembahyang pendeta kepada Sunan Bonang

3. Sunan Drajad

Secara umum, analisis karisma atas seri Sunan Drajad berisi poin-poin yang sama sebagaimana disebutkan dalam analisis wali sebelumnya. Visualisasi karisma didominasi dengan penampilan fisik yang teramat menonjol dengan mengedepankan idealisme penggambaran dan kontras penggambaran antar tokoh. Hal ini selain memberikan kejelasan distribusi karakter yang diperankan

dalam komik juga memberikan efek penekanan terhadap nilai positif karakter yang ‘diperankan’ oleh Sunan Drajad sebagai lakon protagonis.

Penonjolan ini mewujud dalam aspek fisikal dan atribut yang disematkan. Hanya saja, ada saja perbedaan atribut yang sengaja ditambahkan untuk membedakan penggambaran penampilan setiap wali. Jika Sunan Ampel hanya ditonjolkan melalui apa yang dikenakannya saja, maka dalam Sunan Bonang ditambahkan dengan adanya tongkat di usia tua dan tasbih di tangan pada karakter Sunan Drajad. Dan nantinya pada karakter Sunan Gunung Jati, yang selain menjadi wali juga menjadi seorang sultan, atribut yang ditambahkan adalah sebuah keris yang terselip di antara sabuk yang dikenakan layaknya aristokrat keraton lainnya.

Selain penampilan, visualisasi karisma yang ditonjolkan dalam Sunan Drajad dapat dilihat melalui perbandingan ukuran fisik tubuh yang tampak lebih besar dan tinggi jika dibandingkan dengan karakter lain. Hal ini dengan jelas terlihat misalnya ketika Sunan Drajad tengah memberikan dermanya kepada warga dan masyarakat yang kurang mampu (Wardhana & Rahimsyah, t.t., hlm. 31). Perbandingan ukuran tubuh ini mengesankan kebesaran beliau sebagai seorang wali.

Namun demikian, ada satu hal yang menjanggalkan adalah penggambaran yang diberikan komikus tampak menciderai norma-norma keislaman terkait masalah sosial. Jika dilihat dengan seksama, gambar yang diberikan menunjukkan bahwa Sunan Drajad memberikan sedekahnya dengan tangan kiri. Sementara ajaran yang diberikan oleh Rasulullah saw. dengan jelas menunjukkan bahwa anggota tubuh kanan lebih mulia dibanding kiri. Sehingga karena unsur kemuliaan ini, anggota kanan mendapat kehormatan dengan melakukan amal-amal kebaikan termasuk memberikan sedekah dan derma. Hal ini didasarkan pada sebuah hadis yang menyebutkan bahwa *“Rasulullah saw. senang mendahulukan yang*

kanan". Atas dasar ini, agaknya gambaran yang diberikan oleh komikus tampak menyimpan masalah tersendiri.

Gambar 13. Sunan Drajad berderma dengan tangan kiri

Satu hal lain yang menjadi masalah bagi penulis adalah sebuah narasi monolog yang dituliskan terkait dengan Sunan Drajad (Wardhana & Rahimsyah, t.t., hlm. 10). Disana disebutkan bahwa dalam masalah dakwah, Sunan Drajad mendukung aliran putih yang dipimpin oleh Sunan Giri. Dakwah keislaman yang lurus dan sesuai ajaran Nabi Saw. Narasi semacam ini terbilang ambigu dan memunculkan banyak tafsir terkait model dakwah yang dianut Sunan Drajad secara khusus dan kondisi sosial kemasyarakatan yang tengah terjadi di masa itu. Adakah model dakwah lain yang dilakukan para tokoh penyebar Islam selain model yang dianut Sunan Drajad? Jika ada, maka model dakwah semacam apa itu?

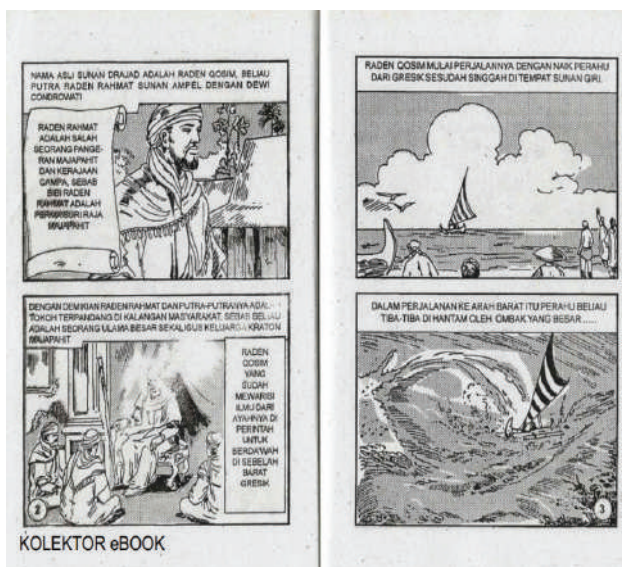
Gambar 14. Narasi dakwah aliran putih Sunan Drajad

Apabila merujuk pada ulasan yang diberikan Taufiq Hakim (2020, hlm. 56–60)memang ada pemahaman sebagian kalangan bahwa dakwah Walisongo secara umum dapat dikelompokkan ke dalam dua model yang berbeda, non-kompromis dan kompromis. Dakwah non-kompromis adalah dakwah yang dilakukan sesuai dengan pakem ajaran yang diajarkan oleh Nabi Muhammad Saw. kepada masyarakat Arab. Sedangkan dakwah kompromis lebih cenderung kepada arah sinkretis dengan menggunakan kebudayaan lokal.

Separasi model dakwah ini berimbas pada pembagian kubu dalam internal Walisongo. Dakwah non-kompromis dianut oleh Maulana Malik yang tidak mengadopsi unsur kebudayaan lokal. Namun apakah hal ini dapat dibenarkan mengingat komikus dalam gambarnya juga menyebutkan bahwa dalam dakwahnya, Sunan Drajad juga menggunakan media gamelan dan tembang-tembang. Bukankah keduanya merupakan bagian dari kebudayaan lokal? Maka jika menilik kembali ulasan Hakim pada bagian akhir, menukil dari Ashadi dalam *Dakwah Walisongo: Pengaruhnya terhadap Perkembangan Perubahan Bentuk Arsitektur Masjid di Jawa*, tidak benar melakukan separasi dakwah Walisongo ke dalam

bagian oposisi biner semacam ini. Alasannya karena Walisongo juga mengadopsi sisi-sisi kebudayaan lokal. Oleh karenanya, narasi monolog yang disebutkan dalam komik ini agaknya perlu ditinjau kembali.

Selanjutnya jika merujuk pada teori yang disebutkan Max Weber sebelumnya, bentuk-bentuk karisma yang ada termasuk dalam kategori ilahiah. Karisma yang menjadi anugerah dari Allah Swt. karena kesalehan amal yang bersifat adikodrati, adimanusiawi, yang menjadikannya berbeda dari manusia lain. Namun perlu dicatat bahwa selain karisma ilahiah ini, para wali juga memiliki karisma institusional yang mengalami transisi atau perpindahan dari satu tokoh ke tokoh lain. Dalam konteks Walisongo, perlu diketahui bahwa semuanya memiliki jalur keturunan yang mulia. Jalur keturunan tersebut ada yang menuju pada garis darah Rasulullah Saw. atau menuju raja-raja kuno Jawa seperti Prabu Brawijaya raja Kerajaan Majapahit serta Prabu Siliwangi raja Kerajaan Pajajaran.

Jalur nasab ini memberikan nilai karisma tersendiri bagi setiap elemen masyarakat yang dijumpai. Oleh karenanya, setiap pengisahan dakwah dalam komik selalu menunjukkan ketundukan, penerimaan, bahkan antusiasme masyarakat terhadap apa yang dibawa para wali. Itu sebabnya, bagian awal setiap komik selalu dimulai dengan menceritakan nasab setiap wali yang akan dikisahkan. Selain memberikan fungsi informatif terhadap biografi para wali, menurut hemat penulis, penyebutan nasab juga memberikan fungsi afirmatif terhadap karisma yang dimiliki para wali dari sisi institusional.

Gambar 15. Narasi penjelasan nasab Sunan Drajad

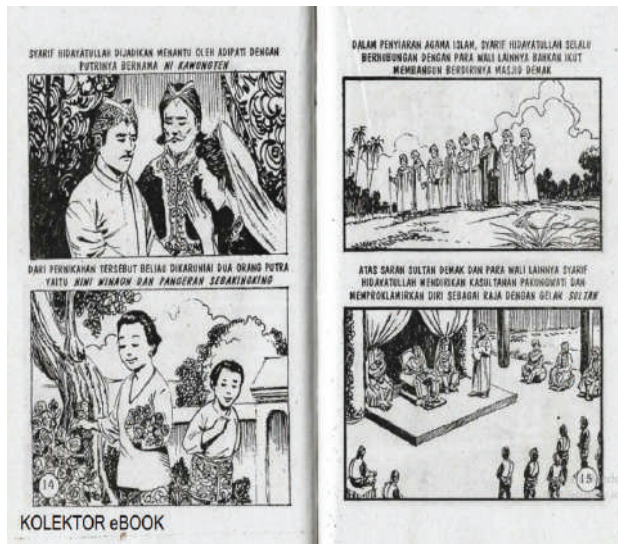
4. Sunan Gunung Jati

Karisma yang berhubungan dengan kepemimpinan sedari awal sudah diisyaratkan dengan posisi ibu dan paman Sunan Gunung Jati yang berasal dari keluarga kerajaan. Keduanya adalah putra dan putri Prabu Siliwangi, penguasa tanah Pasundan. Hal tersebut tentu menjadi poin tersendiri bagi pembaca hingga wajar apabila Sunan Gunung Jati semasa hidupnya berkiprah di bidang politik-pemerintahan dengan posisinya sebagai sultan.

Selain berbekal garis keturunan, kelayakan Sunan Gunung Jati dalam memimpin ditunjukkan dengan proses tumbuh kembangnya. Perjalanannya dalam mencari ilmu di negeri Mesir turut digambarkan dalam komik sebagai bukti bahwa dalam menjadi memimpin, Sunan Gunung jati tidak hanya mengandalkan nasab semata, melainkan melalui proses belajar dan penempaan diri. Baiat orang-orang yang berada di sekitar waktu itu merupakan bukti dari adanya karisma pada diri Sunan Gunung Jati.

Bukti nyata dari adanya dukungan dari semua kalangan terhadap

kepemimpinan Sunan Gunung Jati adalah prosesi penobatan gelar kesultanan. Digambarkan di sana bahwa prosesi penobatan dihadiri oleh tokoh agama, kalangan bangsawan, dan rakyat jelata. Hal ini sebagaimana dilihat dari keragaman pakaian yang dikenakan. Hal ini sekaligus menunjukkan bahwa berdirinya kesultanan bukanlah keinginan dna inisiatif dari Sunan Gunung Jati sendiri, melainkan saran dari para wali lainnya dan Sultan Demak.

Kiprah Sunan Gunung Jati dalam menyebarkan agama Islam tidak hanya berkutat pada tanah Sunda. Hubungannya dengan para wali lain juga diceritakan berlangsung dengan baik. Hal tersebut divisualisasikan dengan potret Sunan Gunung Jati yang tengah berdiri bersama para wali membentuk Walisongo. Sunan Gunung Jati juga dikisahkan terlibat dalam proses berdirinya Masjid Demak. Hal tersebut menunjukkan karisma yang dimiliki Sunan Gunung Jati.

Gambar 16. Sunan Gunung Jati bersama para wali

Uraian dari gambaran-gambaran karisma yang ada dalam komik seri Sunan Gunung Jati secara tidak langsung memberikan informasi bahwa selain berdakwah melalui cara-cara kultural di masyarakat

juga berdakwah melalui jalur politik. Hal ini ditunjukkan dengan upaya Sunan Gunung Jati dalam menjalin hubungan baik dengan para penguasa, termasuk juga menikahi anak penguasa. Secara politis hal itu berpengaruh dalam memperkuat posisi dakwahnya di wilayah tersebut. Satu-satunya wali dari sembilan wali yang menduduki jabatan politik dalam struktur kekuasaan adalah Sunan Gunung Jati dengan pangkat sebagai sultan. Sehingga di kemudian hari, beliau dikenal sebagai wali yang menurunkan sultan-sultan di wilayah Cirebon dan Banten.

Penutup

Karisma Walisongo ditunjukkan dengan gambaran-gambaran yang sangat ideal dan sempurna dalam segala aspek. Idealitas dan kesempurnaan penggambaran ini dicapai dengan beberapa sisi. *Pertama*, penggambaran para Walisongo itu sendiri ditunjang dengan kontras penggambaran antar karakter. Dampak dari penggambaran ini adalah penegasan oposisi biner antara kebaikan dan keburukan. Hal ini mengingat ketiadaan tendensi sejarah dalam upaya penggambaran para wali berkaitan dengan aspek fisikal. *Kedua,* narasi yang disuguhkan dalam komik juga mempunyai andil dalam pembentukan karisma para wali. Penyebutan galur nasab atau keturunan serta jejaring kekeluargaan menjadi bukti kuat bahwa tidak mengherankan jika para wali memiliki karisma yang luar biasa. *Ketiga*, karisma sebagai sesuatu yang dihubungkan dengan bakat kepemimpinan seseorang atas dasar pemujaan dan kekaguman ternyata juga ditunjang dengan keberadaan *karamah* para Walisongo sebagai bukti kredibilitas personal. Karisma para Walisongo pada akhirnya akan menggiring pada satu muara akhir yakni memunculkan dan memelihara daya tarik masyarakat terhadap kehadiran para wali melalui pembentukan kekaguman dalam rangka dakwah keislaman di Indonesia.

Daftar Pustaka

Eisner, W. (2008). *Graphic Storytelling and Visual Narrative*. New York and London: W. W. Norton & Company.

Fairclough, N. (1989). *Language and Power*. New York: Longman Inc.

Fairclough, N. (1995). *Critical Discourse Analysis : The Critical Study of Language*. New York: Longman Publishing.

Fairclough, N. (2006). *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity Press.

Gee, J. P. (2011). *How to Do Discourse Analysis : A Toolkit*. New York dan London: Routledge.

Gee, J. P., & Handford, M. (Éds). (2012). *The Routledge Handbook of Discourse Analysis*. New York and London: Routledge.

Hakim, T. (2020). *Syekh Siti Jenar & Pemberontakan Mistiknya*. Yogyakarta: Mueeza.

McCloud, S. (1993). *Understanding Comics*. New York: Kitchen Spring Press.

Muchtarom, Z. (2000). Konsep Max Weber tentang Kepemimpinan Karismatik, *2*, 14-23.

Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional. (2008). *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa.

Sashkin, M., & Sashkin, M. G. (2011). *Principles of Leadership*. Jakarta: Erlangga.

Shiddiqi, N. (1996). *Jeram-Jeram Peradaban Muslim*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset.

Siagian, S. P. (1999). *Filsafat Administrasi*. Jakarta: Gunung Agung.

Sukamto. (1999). *Kepemimpinan Kiai dalam Pesantren*. Jakarta: LP3ES.

Sunyoto, A. (2017). *Atlas Walisongo*. Tangerang Selatan: Pustaka IIMaN.

Syamsuri, A., & Rahimsyah. (n.d.). *Sunan Bonang*. Surabaya: Mitra Ummat.

Wardhana, E., & Rahimsyah. (n.d.). *Sunan Drajad*. Surabaya: Mitra Ummat.

Weber, M. (1947). *The Theory of Social and Economic Organization*. New York: The Falcon's Wing Press.

Weber, M. (1964). *Sociology of Religion*. Boston: (s.n.).

Wilson, B. (1975). *The Noble Savages : The Primitive Origins of Charisma and Its Contemporary Survival*. Berkeley: University of California Press.

HISTORI DAN IDEOLOGI WALISONGO DI MEDIA DIGITAL: Analisis Wacana Kritis atas Narasi Fakta Baru Walisongo di Youtube

Dr. Zainul Adzfar, M.Ag., Ibnu Farhan, M.Hum, Ahmad Zamzami

Pendahuluan

Narasi Walisongo sebagai tokoh moderat yang mewarisi nilai moderasi beragama tampaknya tidak disepakati oleh semua peneliti Walisongo dan juga masyarakat muslim secara umum. Dalam kenyataanya ditemukan narasi tandingan yang berbeda, terutama dapat ditemukan dalam narasi Walisongo yang berkembang di media sosial terutama Youtube. Beberapa kalangan salah satunya adalah Ustadz Zainal Abidin menarasikan sesuatu yang disebutnya fakta baru Walisongo. Fakta baru Walisongo tersebut disebarkan dalam beberapa chanel Youtube, baik itu dalam tayangan video Youtube maupun secara live streaming.

Dalam narasi fakta baru Walisongo disebutkan bahwa Walisongo adalah tokoh yang terafiliasi dengan Islam putihan atau

dalam bahasanya disebut sebagai Islam puritan. Penggambaran Walisongo sebagai tokoh yang menyebarkan Islam dengan pendekatan budaya adalah satu kisah yang bermuatan mitos, tidak masuk akal, dan perlu dikaji dan dipastikan kebenarannya. Bahkan ia menambahkan bahwa kisah-kisah semacam itu adalah kisah yang dibuat oleh beberapa pihak terutama Keraton yang ada di Jawa guna melegitimasi kekuasaan dan pengaruhnya (Syamsuddin 2016:94).

Narasi Walisongo semacam itu disebarkan dalam beberapa chanel Youtube seperti Yufid TV, Rodja TV, Al Hanif, Kajian Sunnah, Dienul Haq TV, IHBS TV dan Al Hayyu. Chanel Youtube Yufid TV sendiri merupakan chanel yang telah mempunyai suscriber di atas 3.000.000 suscriber dan tayangan tentang fakta baru Walisogo dilihat sebanyak 190.000 pengunjung. Sedangkan dalam chanel Rodja TV yang mempunyai suscriber sebanyak 443.00, tayangan fakta baru walisongo yang disampaikan oleh Zainal Abidin telah dilihat sebanyak 256.000 pengunjung. Jika dilihat dari data ini maka penyebaran fakta baru Walisongo begitu masif dan digandrungi oleh masyarakat. Belum lagi jika ditambah dengan penyebaran melalui media cetak yang juga mendapatkan perhatian yang luas dari masyarakat.

Berdasarkan penjelasan di atas, maka Artikel ini akan fokus dalam menjawab dua hal pokok yaitu Bagaimana narasi tentang walisongo diperbincangkan di Youtube dan apakah faktor ideologi menjadi faktor yang memicu dan membentuk narasi walisongo di Youtube. Dengan demikian artikel ini bukan lagi membahas Walisongo dengan pendekatan historis maupun arkeologis, namun lebih pada bagaimana melihat Walisongo dinarasikan dalam media sosial Youtube.

Pada hari ini Youtube merupakan salah satu sumber informasi, bahkan sumber rujukan pengetahuan yang sangat mudah diakses. Youtube dapat menjangkau dan menyasar miliaran pengguna smartphone di belahan dunia manapun. Hal ini tentu saja berbeda

dengan buku yang mungkin hanya bisa menyasar beberapa juta pembaca dan hanya dalam satu wilayah tertentu. Kekuatan dari Youtube ini pada akhirnya mampu membentuk opini penggunanya dan di dalam era *post-truth* kadangkala kebenaran sejati tidak menjadi penting, namun sesuatu yang viral yang berulang-ulang adalah hal yang paling dianggap benar.

Wacana Fakta Baru Walisongo di Media Digital

Walisongo merupakan istilah yang sudah sangat masyhur di masyarakat muslim Indonesia. Masyarakat muslim Indonesia khususnya yang berada di Jawa sangat menyukai wisata spritual yang disebut dengan ziarah Walisongo. (Masduki 2015) Kepopuleran Walisongo dapat juga dilihat pada sebuah perguruan tinggi Islam negeri yang menggunakan namanya sebagai nama dari lembaganya yaitu Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.

Anggota Walisongo mempunyai banyak versi baik berkenaan dengan jumlah maupun nama-nama yang masuk pada kategori Walisongo itu sendiri. P. S Sulendraningrat dalam *Babad Cirebon* dan Agus Sunyoto dalam bukunya *Atlas Walisongo* misalnya, tidak memasukan nama Syekh Maulana Malik Ibrahim dalam daftar Walisongo. Bahkan Agus Sunyoto memasukan nama Syekh Siti Jenar sebagai aggota Walisongo. Hal ini berbeda dengan Ricklefs yang dengan tegas mengatakan bahwa Maulana Malik Ibrahim merupakan salah satu dari anggota Walisongo yang menyebarkan agama Islam di Jawa. (Sunyoto 2012:139)

Zainal Abidin sendiri mengatakan bahwa hampir seluruh pendapat mengenai pengertian Walisongo bersifat spekulatif. Ia menguti pendapat H. J. De Graaf dan T. H Pigeaud, yang mengatakan bahwa kedua orang tersebut lebih suka menyebut orang suci bagi mereka yang menyebarkan Islam di tanah Jawa dibanding dengan menyebutnya sebagai Walisongo.

Belum lagi fakta bahwa juru dakwah yang melakukan penyebaran Islam di Jawa tidak hanya berjumlah sembilan. Bahwa

penyebar Islam di Jawa sangatlah banyak antara lain Syekh Qura yang berasal dari Mekah, Syekh Jumadil Kubra yang berasal dari Mesir, Maulana Ishaq dari Samarkandi, Maulana Muhammad al-Maghribi dari Maroko, Maulana Malik Isra'il dari Palestina, Maulana Aliyyudin asal Palestina dan Syekh Subakir dari Persia.(Rumilah et al. 2019) Kesemua nama di atas, tidak masuk pada kategori Walisongo, padahal semua nama tersebut merupakan pendakwah Islam di Jawa yang masyhur.

Bahkan dalam serat Walisana yang ditulis oleh Sunan Giri II mengatakan bahwa jumlah Walisongo itu bukanlah sembilan namun delapan orang. Dalam serat itu juga disebut istilah Wali *Nukhaba* yang berarti manusia pilihan yang berjumlah sangat banyak dan berada di berbagai tempat di berbagai belahan bumi yang tugasnya adalah menyebarkan agama Islam. (Syamsuddin 2016:97)

Kepopuleran istilah Walisongo tidak secara otomatis membuat semua kalangan itu percaya begitu saja. Terdapat beberapa kalangan yang tidak begitu saja mempercayai tentang kebenaran Walisongo. Kalangan tersebut kemudian melakukan kontra narasi tentang keberadaan Walisongo yang disebarkan di media sosial, terutama Youtube Dalam kasus ini dapat melihat pada tayangan ustadz Badrusalam yang menyatakan bahwa keberadaan Walisongo tidak dapat dipastikan keberadaanya, karena menurutnya tidak ada bukti yang otentik mengenai itu.[1]

Menurut Badrussalam tokoh yang disebut dengan Walisongo tersebut tidak mempunyai peninggalan dalam bentuk tulisan atau karya sebagaimana ulama-ulama terdahulu seperti ulama mazhab atau ulama hadits. Padahal sebagaimana yang diketahui bahwa tokoh yang diduga sebagai Walisongo hidup pada abad 14 M. Berdasarkan asumsi tersebut Badrusalam menyimpulkan bahwa apapun yang diduga merupakan ajaran dari Walisongo, seperti penggunaan kesenian atau musik untuk berdakwah, tidak dapat

---

[1] Youtube "Ustaz Wahabi: Tidak Ada Bukti Otentik Walisongo" dalam chanel Tasbeh News menit 0.58, dilihat pada 9 September 2021.

diterima. Ia menegaskan bahwa Walisongo bukan bagian dari dalil agama yang dapat diterima.[2]

Tokoh yang lain yang lebih masif membicarakan Walisongo di media sosial terutama Youtube adalah Ustadz Zainal Abidin, yang merupakan fokus penelitian penulis. Zainal Abidin secara rutin melakukan apa yang disebutnya mengungkap fakta baru mengenai Walisongo. Beberapa chanel Youtube yang menampilkan pembicaraan ini antara lain adalah chanel Youtube Zainal Abidin sendiri yaitu Zainal Abidin Official. Chanel ini dibuat pada tahun 2020 dengan jumlah subscriber saat ini sebanyak 16.000. Rata-rata pengunjung setiap tayangan sekitar 1000 pengunjung. Untuk tayangan terkait Walisongo paling tinggi berjumlah 4.600 pengunjung.

Chanel ini sendiri sebenarnya tidak mengkhususkan membicarakan tentang Walisongo, namun membicarakan hal-hal lain terkait dengan kajian keislaman. Beberapa judul tayangan terkait Walisongo antara lain adalah *Fakta Baru Walisongo, Sunan Drajat antara Fakta dan Mitos, Sunan Kudus Arsitek Menara Eksotik, Sunan Bonang Raja Ilmu dan Hikam, Sunan Kalijaga Sosok Wali Segudang Talenta* dan banyak lagi lainnya. Sedangkan tayangan dalam chanel ini yang terkait dengan kajian keislaman antara lain dengan judul *Puncak Kesesatan Ahli Bid'ah, Hijrah Bukan Sekedar Ucapan, Child Free bukan Budaya Islam* dan banyak lagi lainnya.

Selain di chanel Youtube Zainal Abidin Official, penjabaran fakta baru Walisongo yang disampaikan oleh Zainal Abidin juga diliput dalam beberapa chanel Youtube lainnya seperti Yufid TV, Rodja TV, Al Hanif, Kajian Sunnah, Dienul Haq TV, IHBS TV dan Al Hayyu. Bahkan penayangan narasi fakta baru Walisongo sudah dimulai sejak 5 tahun yang lalu.

Chanel seperti Yufid TV sendiri merupakan chanel yang telah mempunya suscriber di atas 3.000.000 suscriber dan tayangan

---

[2] Youtube Walisongo Bukanlah Dalil dalam chanel Yuk Hijrah menit 1:19. Dilihat pada 10 September 2021.

tentang fakta baru Walisogo telah dilihat sebanyak 190.000 pengunjung. Sedangkan dalam chanel Rodja TV yang mempunyai suscriber sebanyak 443.00, tayangan fakta baru walisongo yang disampaikan oleh Zainal Abidin telah dilihat sebanyak 256.000 pengunjung.

Dari data di atas, setidaknya dapat terlihat bahwa animo masyarakat internet (netizen) terhadap kajian Zainal Abidin tentang fakta baru Walisongo di media sosial begitu besar. Di samping itu dari sini juga dapat disimpulkan bahwa penyebaran narasi tentang fakta baru Walisongo begitu masif karena tidak hanya ditayangkan oleh satu chanel saja, namun juga ditayangkan dan diproduksi ulang oleh beberapa chanel dalam Youtube.

Fakta baru Walisongo yang dinarasikan oleh Zainul Abidin di Youtube pada dasarnya merupakan hasil dari penelitiannya tentang Walisongo selama 10 Tahun. Penelitian tersebut kemudian diterbitkan dalam bukunya dengan judul *Fakta Baru Walisongo: Telaah Kritis Ajaran, Dakwah dan Sejarah Walisongo.* Buku ini diterbitkan pada 2017 oleh Penerbit Pustaka Imam Bonjol Jakarta. Hasil penelitian buku ini kemudian diceritakan kembali oleh Zainal Abidin kepada masyarakat melalui chanel Youtube yang telah disebutkan di atas.

Terdapat beberapa hal yang menjadi latar belakang mengapa Zainal Abidin melakukan penelitian tentang Walisongo. Dalam pengantar buku tersebut, Zainal Abidin mengungakpan beberapa alasan yang mendasarinya dalam melakukan penelitian ini. *Pertama*, Zainal Abidin mengutip perkataan Hoesein Djajadiningrat yang mengatakan bahwa buku-buku babad yang beredar saat ini hanya sedikit sekali manfaat yang dapat diambil untuk mengetahui sejarah Jawa, terutama sejarah Walisongo. (Djajadiningrat 1983:113) Mayoritas kisah Walisongo yang beredar hari ini adalah bersumber dari cerita, legenda dan mitos yang kebenarannya tidak dapat dipertanggungjawabkan. Dan anehnya, bahwa cerita-cerita tersebut begitu dipercaya oleh masyarakat Jawa sejak zaman

dahulu hingga kini. *Kedua*, istilah Walisongo sendiri sampai hari masih merupakan istilah yang diperdebatkan.

Menurut Zainal Abidin bahwa istilah Walisongo baru dikenalkan secara luas pada abad ke-19 M oleh pujangga sastra Jawa dari keraton Surakarta yaitu R. NG. Ronggowarsito. Ia juga menyakini bahwa sampai abad ke-18 M, belum ditemukan sebuah naskah yang menyebutkan istilah Walisongo. Atas hal tersebut penyebutan Walisongo bisa jadi merupakan istilah yang diperkenalkan oleh Keraton Jawa dalam rangka strategi kebudayaan, yaitu Jawanisasi tokoh Islam. (Syamsuddin 2016:91)

Zainal Abidin menuduh bahwa Keraton berperan besar dalam mendistorsi sejarah Walisongo, salah satunya adalah bahwa Keraton melakukan apa yang disebut oleh Zainal Abidin sebagai Jawanisasi ketokohan Islam. Walisongo digambarkan sebagai tokoh Islam yang tidak mengenal syariat Islam dan masih menjalankan agama Hindu. Masih melakukan ritual seperti tapa, topo ngeli dan puasa patigeni tanpa makan sahur dan berbuka, tidak menjalankan shalat dan sebagainya. Walisongo digambarkan seolah seperti *Vedanta Manunggaling Kawulo Gusti,* ajaran Hindu yang bersumber dari Upanisad dengan kecenderungan ke arah monisme. (Syamsuddin 2016:92)

Berdasarkan dua alasan tersebut Zainal Abidin kemudian melakukan penelitian tentang Walisongo. Tujuan dari penelitian–nya adalah agar fakta tentang Walisongo dapat terungkap sebenar-benarnya. Hal itu pula yang mendorongnya untuk melacak dan kemudian mengambil beberapa sumber yang dianggap dapat memberikan informasi tentang Walisongo secara benar dan valid. Sumber-sumber tersebut yang kemudian dijadikan rujukan dalam penulisan bukunya. Zainal Abidin melakukan penelitian tentang Walisongo selama 10 Tahun dengan berdasarkan pada sumber bacaan tentang Walisongo yang jumlahnya kurang lebih 150 sumber. Sumber-sumber bacaan itu terdiri dari manuskrip yang ditulis pada zaman Walisongo sampai pada hasil penelitian terbaru

tentang Walisongo. Semua sumber tersebut diklaim sebagai sumber ilmiah yang otentik yang memuat fakta yang benar tentang Walisongo.

Di antara sumber-sumber itu adalah *Het Boek van Bonang,* yang merupakan teks primbon yang berisikan sebuah wejangan Sunan Bunang. *Het Boek van Bonang* juga merupakan bahan dari sebuah tesis yang disusun oleh Dr. B.J.O Schrieke pada tahun 1916 di Universitas Leiden. Teks ini juga disebut dengan sebutan *Primbon I*. Selain itu Zainal Abidin juga merujuk pada sumber lain yang ada pada abad ke-16 M yang isinya juga mirip dengan Primbon Sunan Bonang di atas. Sumber ini dibahas dalam *Een Javaansche Geschrif uit de 16 de Eeuw,* yang merupakan tesis Dr. J.G.H Gunning pada tahun 1881 M di Universitas Leiden pada tahun 1881 M. Primbon ini kemudian disebut dengan *Primbon II*.

Keputusan Zainal Abidin mengambil dua sumber tersebut, yang dianggap sumber yang otorotatif, juga mengacu pad pendapat Zoetmulder yang mengatakan bahwa Kitab Bonang atau Primbon Bonang merupakan tulisan Islam paling kuno di Jawa yang membahas ajaran Islam salaf (orthodoks) yang menyangkut pembahasan tentang Tuhan secara murni dan kedudukan makhluk terhadap penciptanya. (Zoetmulder 1991:97) Selain itu, dengan mengutip Widji Saksono, Zainal Abidin juga mengatakan bahwa Primbon Bonang merupakan manuskrip yang dapat dipastikan keasliannya dan merupakan tulisan tangan dari Sunan Bonang.

Bukti lain yang dikutip oleh Zainal Abidin dalam memperkuat kesimpulannya tentang Walisongo adalah karya Drewes yang berjudul *An Early Javanese Code of Moslem Ethics* yang merupakan terjemahan dari kitab rontal yang berisikan saresehan para Wali Jawa yang dipimpin oleh Sunan Giri. Dalam saresehan tersebut terjadi perdebatan dan diskusi berkenaan dengan makrifat, hakikat, manusia dan Tuhan. Naskah tersebut kemudian diterbitkan Koninkijk Institut voor Taa Land En Volkenkunde, The Hague-Martinus Nijhoff, Ned, pada tahun 1978. Naskah itu juga kemudian

dikenal dengan sebutan *Kropak Ferrara*. Nama *Kropak Ferara* merupakan bahasa Italia, yang dalam bahasa Indonesia berarti Tal atau Rontal atau Lontar yang ditemukan di Perpustakaan Umum Aristoea di Ferrara Italia. Zainal Abidin juga menyatakan bahwa naskah Kropak Ferara dianggap urgen bagi bangsa Indonesia untuk mengetahui fakta seputar Walisongo, terlebih naskah tersebut keberadaanya bukan di negeri kita, tetapi banyak tersebar di Eropa, terutama negeri Belanda dan Italia.

Zainal Abidin sendiri membahas naskah tersebut dalam Bab VI dan bab VII dalam bukunya. Ia mengatakan bahwa dalam naskah tersebut disebutkan tentang bagaimana beragama yang benar dan ajaran Islam yang murni sesuai dengan tuntutan Alquran dan Sunnah. Dalam naskah ini juga dibicarakan tentang bagaimana seorang untuk melakukan tapa. Bertapa dimaknai oleh Zainal Abidin sebagai shalat, membaca Alquran, duduk i'tikaf di dalam masjid, dan memilih teman untuk duduk (bergaul). Dalam naskah tersebut juga ditekankan mengenai pentingnya mengikuti teladan yang telah dicontohkan oleh Nabi Muhammad SAW. Hal tersebut dilakukan dengan langkah mengikuti segala perilaku dan menjalankan sunah-sunahnya. Seseorang yang tidak menjadikan Nabi teladan, tidak akan dianggap sebgai umat Nabi Muhammad SAW. Dan kemungkinan bersar akan terjerumus sebagai pelaku bid'ah atau kafir.

Kedua naskah di atas, yaitu *Het Boek van Bonang* dan *Kropak Ferara* merupakan dua rujukan penting bagi terbitnya buku Zainal Abidin berjudul *Fakta Baru Walisongo: Telaah Kritis Ajaran, Dakwah dan Sejarah Walisongo* yang diterbitkan pada tahun 2017 oleh Pustaka Imam Bonjol Jakarta. Dua naskah tersebut diyakini oleh Zainal Abidin sebagai naskah yang paling asli dan berhak mewakili tentang kebeneran Walisongo baik dari segi sejarah maupun ajaran Walisongo.

Narasi Fakta Baru Walisongo di Media Sosial Youtube

1. Walisongo adalah Ulama Salafi/Wahabi

Salah satu yang menarik dalam narasi Walisongo di media digital terutama di Youtube adalah pengelompokan Walisongo pada kategori ulama Salafi atau Wahabi. Hal ini menjadi menarik karena selama ini Walisongo identik dengan faham *ahlisunnah wal jamaah* yang selama ini dipegang oleh kalangan Islam tradisionalis seperti organisasi Nahdlotul Ulama yang notabene sangat bertentangan dengan aliran salafi/wahabi.

Walisongo sebagai ulama salafi atau wahabi, hal tersebut dapat dilihat dari beberapa cuplikan video di Youtube pada chanel Youtube Al Hayyu dengan judul *Walisongo Generasi Awal adalah Salafi* yang diupload pada tahun 2021[3] dan pada chanel Youtube Dienul Haq tahun 2020 dengan judul *Walisongo Ternyata Penganut Manhaj Salafi*.[4] Video tersebut pada dasarnya merupakan tayangan pada Rodja TV pada tahun 2017 yang telah ditonton sebanyak 257.000 pengunjung. Judul yang tertera di Rodja TV adalah *Ceramah Agama Islam: Fakta Baru Walisongo.* [5]

Pada chanel tersebut, Walisongo generasi awal seperti Sunan Bonang dan Sunan Giri dinarasikan sebagai ulama Islam yang mumpuni dalam bidang agama yang berhaluan salaf. Hal ini terlihat bahwa rujukan yang digunakan dalam penulisan Primbon Sunan Bonang berasal dari kitab-kitab ulama salaf seperti kitab *Bidayah* karya Imam al-Ghazali, kitab *Roudhoh at-Tholibin* karya Imam Nawawi dan *Syarh as-Sunnah* karya Imam al-Baghowi.

Walisongo merupakan ulama bermanhaj salafi dan wahabi karena Walisongo menolak terhadap prilaku bid'ah sebagaimana

---

[3] Youtube "Walisongo Generasi Awal adalah Salafi" pada chanel Al-Hayyu, dilihat pada 25 September 2021.

[4] Youtube "Walisongo Ternyata Penganut Manhaj Salafi" pada chanel Dienul Haq, dilihat pada 25 September 2021.

[5] Youtube "Ceramah Agama Islam: Fakta Baru Walisongo" pada chanel Rodja TV dilihat pada 28 September 2021.

yang dilakukan oleh Muhammad bin Abd al-Wahhab.[6] Dalam pernyataanya Sunan Bonang yang tertulis pada Primbon Bonang I dan II di mana disebutkan bahwa Sunan Bunang memberikan peringatan agar umat Islam menjauhi kesesatan dan bid'ah. Disebutkan bahwa Sunan Bonang berkata *"Ea mitraningsun! Karana sira iki apapasihana sami-saminira Islam lan mitranira kang asih ing sira lan anyegaha sira ing dalalah lan bid'ah"*. Kalimat tersebut berarti wahai saudaraku! Selagi kalian masih hidup, hendaknya kalian saling bantu membantu sesama muslim dan hendaknya saling kasih sayang sesama kalian serta hendaknya kalian mencegah kesesatan dan kebid'ahan.[7]

Argumen lain yang menunjukan bahwa Walisongo adalah ulama yang bermanhaj Salafi adalah karena Walisongo membicarakan sepuluh perbuatan menyebabkan kekafiran bagi seorang muslim yang yang tercantum dalam *Kropak Ferara*. Perbuatan-perbuatan tersebut yaitu:

1) Ikut menyembah berhala
2) Mengikuti pepujian atau upacara keagaman orang kafir
3) Ikut mengeluarkan sesasji
4) Merendahkan wahyu Allah, baik dengan cara menyangkal kebenaran maupun keberadaanya, misalnya menganggap bahwasannya al-Qur'an yang terdiri dari 30 Juz bukanlah wahyu dari Allah, menyelewengkan dalil Allah atau memaki kebenaran kalam Allah.
5) Memaki Allah atau Rasul atau Malaikat Allah.
6) Menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal sebagaimana yang dibicarakan dalam empat mazhab.
7) Menganggap sunnah sebagai hal yang wajib dan menganggap wajib sebagai hal yang sunnah.

---

[6] Youtube "Ceramah Agama Islam: Fakta Baru Walisongo" pada chanel Yufid. TV, dilihat pada 30 September 2021.

[7] Zainal Abidin, *Fakta Baru Walisongo*, hal. 224.

8) Mengaku sebagai Nabi atau Rasul setelah Nabi Muhammad. Hal ini termasuk ke dalam meyakini atau mengikuti orang yang mengaku sebagai Nabi setelah Nabi Muhammad.
9) Menuduh kafir terhadap saudaranya yang muslim, sementara itu tidak terbukti akan menjadi kafir sendiri.
10) Senang apabila dianggap sebagai kafir atau berfikir sebagai orang kafir serta membantu semua perbuatan orang kafir.

Menurut Zainal Abidin 10 perbuatan di atas yang disampaikan oleh Walisongo dalam *Kropak Ferara* merupakan bukti bahwa Walisongo merupakan ulama yang menentang prilaku bid'ah dan kemusyrikan sebagaimana yang dilakukan oleh ulama salafi atau wahabi.

Bahkan secara tegas Zainal Abidin berpendapat bahwa Walisongo ini seolah-olah telah memberikan isyarat untuk mendukung Syekh Muhammad bin Abdul Wahhab pendiri aliran wahhabi. Hal ini didukung bahwa 10 hal yang telah diutarakan di atas sangat mirip dengan ajaran Muhammad bin Abdul Wahhab yang tercantum dalam kitabnya *Nawaqid al-Islam*.[8]

Zainal Abidin juga menyatakan bahwa Walisongo merupakan bagian ulama salaf yang sudah pasti bahwa Walisongo bukan bagian dari ulama sufi atau ulama tarekat. Bukti yang ditunjukan oleh Zainal Abidin adalah pernyataan Walisongo dalam *Kropak Ferara* yang berbunyi:

> *"Jangan ragu dan jangan terkacaukan oleh pengetahuan yang sesat dan kafir karena Rasulullah SAW telah bersabda dalam hadits Qudsi "Besok jika telah mendekati hari akhir banyak para ulama dan orang shalih akan menjadi beku, mereka berganti dengan bid'ah berlebihan yang merongrong agama Islam, banyak kata-katanya yang salah, sesat dan kufur. Mereka berbaur dan menjangkiti orang mukmin. Tidaklah kekal dunia ini, maka hendaklah diketahui bahwa menjelang kiamat akan banyak*

[8] Youtube "Walisongo Generasi Awal adalah Salafi" dalam Chanel Youtube al Hayyu pada menit 16:02, dilihat pada 15 September 2021.

yang meninggalkan agama Islam ini. Sedikit yang sempurna yang tetap dala Islamnya. Banyak yang Islam kemudian menjadi munafik, menjadi Yahudi, menjadi Iblis dan ada yang menjadi sesat atau syirik, ada yang menjadi kufur dan kafir".

Tidak begitu jelas mengapa Zainal Abidin menyatakan bahwa Walisongo tidak mungkin seorang Sufi berdasarkan hal di atas. Secara eksplisit tidak ada pernyataan di atas yang menunjukan bahwa Walisongo bukan merupakan Sufi. Kata Sufi maupun tarekat juga tidak disebutkan dalam teks di atas. Peneliti sendiri mempunyai kesimpulan bahwa klaim Zainal Abidin bahwa Walisongo tidak mungkin seorang Sufi berdasarkan asumsinya bahwa para penganut Sufi merupakan umat akhir zaman yang konsisten melaksanakan hal yang bid'ah dan kemusyrikan.

Di samping itu Zainal Abidin juga menunjukan bukti lain bahwa Walisongo itu mengkritik terhadap tasawuf. Hal itu dapat terlihat dalam *Het Boek van Bonang* terdapat kritikan Sunan Bonang terhadap konsep *wahdatul wujud* Ibnu Arabi. Ajaran Ibnu Arabi sendiri sering disamakan dengan panteisme yaitu paham yang berpendapat bahwa Allah itu kekal sedangkan sifat dan perbuatannya itu baru. Pandangan ini menisbatkan Allah dengan makhluknya seperti bersandarnya peralatan dari besi yang dapat kembali dilebut menjadi besi satu lagi. (Syamsuddin 2016:230) Faham Ibnu Arabi juga menegaskan bahwa dalam keadaan *Fana* terjadi sebuah *Ittihad* (perpaduan) antara kauwula dan Gusti (manusia-Tuhan) sebagaimana berpadunya air sungai di muara. Paham ini menurut Sunan Bonang adalah penakwilan yang sesat dan menyeleweng. Tidak sesuai dengan al-Qur'an yang secara tegas menyatakan *"marajal bahraini yaltaqiyan, bainahuma barzakhun la yabghiyan".*

2. Walisongo Tidak Akomodatif Terhadap Budaya Lokal

Narasi lain tentang Walisongo yang dibangun oleh Zainal Abidin adalah bahwa tidak semua Walisongo itu berdakwah dengan cara sinkretis dan mengadopsi budaya lokal. Dalam salah satu kutipan

yang disampaikan di Youtube, ia mengatakan:

> *"Sampai hari ini masih diragukan perlu diteliti berdasarkan statement Prof. Dr. Dee Graaff sama Pigeaud dua peneliti sejarah kejawaan yang dari muda sampai mati didedikasikan waktunya untuk meneliti kesustraan Jawa. Dia mengatakan lagu-lagu, musik dinisbatkan kepada wali-wali itu masih perlu diteliti dan diragukan dan saya nggak percaya. Kalau sekarang Sunan Bonang nyanyian itu, wali nyanyian itu bertentangan dengan buku aslinya. Dimana buku aslinya antum baca Kropak Ferara disana menegaskan bahwa dagang, musik itu haram kok. Walisongo menegaskan termasuk berdagang musik adalah haram, baca itu!. Di buku saya juga, sudah saya turunkan "Fakta Baru Walisongo". Jadi nggak bener, apalagi main wayang, punya gong, masak jauh-jauh ke Mekkah pulang main gong, lha iyo ini to Pak aneh banget".*[9]

Zainal Abidin membagi Walisongo *menjadi* dua kelompok, yaitu Walisongo yang menagut aliran putihan atau puritan dan Walisongo yang menganut sinkretisme. Untuk yang pertama adalah Walisongo yang berdakwah sesuai ajaran Nabi Muhammad SAW, yang tidak mengadopsi budaya lokal atau mencampuradukan agama. Masuk dalam kategori ini adalah Syekh Maulana Malik Ibrahim, Sunan Giri dan Sunan Bonang. Sedangkan yang kedua adalah Walisongo yang mengakoodasi budaya lokal dan mencampuradukan ajaran Islam dengan agama lokal. Dalam kategori ini adalah Sunan Kalijaga, Sunan Kudus dan Sunan Muria.

Dalam bukunya Zainal Abidin juga mengatakan bahwa perkembangan Islam di Jawa yang benar-benar sesuai dengan tuntunan Rasulullah *SAW* hanya pada era Syekh Maulana Malik Ibrahim, Sunan Ampel, Sunan Bonang dan Sunan Giri. Kemudian masuk wali-wali keturunan bangsawan Jawa yang terdidik di lingkungan tradisi dan ajaran Hind, Budha, dan Animisme, sehingga mereka mengedepankan Islam Kompromis dan sinkretis.

[9] Youtube "Walisongo Dakwah dengan Musik dan Wayang itu HOAX" dalam chanel Youtube Arek Ngaji, dilihat pada 15 September 2021.

Terutama dengan masuknya Sunan Kalijaga, Sunan Kudus, Sunan Muria, Sunan Tembayat, dan tokoh-tokoh lain yang sangat kental Jawanya seperti Ki Ageng Butuh, Ki Ageng Ngerang dan Ki Ageng Selo.(Syamsuddin 2016:133)

Mengutip majalah Gatra Edisi Khusus No.5 VIII 22 desember 2001,Zainal Abidin mengatakan bahwa cara beragama Sunan Giri adalah Islam Putih atau Islam Puritan karena ia tidak mau berkompromi dengan adat istiadat, yang dianggap merusak kemurnian Islam. Berdasarkah hal tersebut, Sunan Giri dianggap sebagai pemimpin kaum putihan, aliran yang didukung Sunan Ampel dan Sunan Drajat. (Syamsuddin 2016:184) Zainal Abidin juga mengutip pendapat Rahimsyah dari bukunya yang berjudul *Biografi dan Legenda Walisongo*, yang mengatakan bahwa Sunan Giri adalah bagian dari kaum putihan atau puritan.

Beberapa alasan yang mendasari bahwa Sunan Giri adalah ulama putihan adalah dengan mengacu pada beberapa alasan berikut ini: *Pertama*, dalam menentukan hukum agama, Sunan Giri selalu merujuk pada al-Qur'an dan Hadis Nabi Muhammad SAW yang sahih. Beliau sangat hari-hati karena takut kepada jurang kemusyrikan. *Kedua*, Ibadah menurut Sunan Giri harus sesuai dengan ajaran Nabi, tidak boleh dicampuri dengan berbagai kepercayaan lama yang justru bertentangan dengan Islam. *Ketiga*, di bidang tauhid, Sunan Giri tidak berkompromi dengan adat istiadat dan kepercayaan lama. Ajaran Hindu-Budha atau animisme dan dinamisme harus dikikis habis. *Keempat*, Pelaksanaan syari'at Islam harus sesuai dengan ajaran aslinya yang terkandung di dalam Al-Qur'an dan Sunnah Rasul. Atas sikap ini Sunan Giri dan pengikutnya disebut dengan Islam Putih atau Islam Puritan. *Kelima*, Islam Putihan artinya dalam beragama mengikuti jalan yang lurus, putih bersih seperti ajaran aslinya. (Syamsuddin 2016:185)

Hal yang sama juga terkait dengan Sunan Bonang yang menurut Zainal Abidin termasuk pada kategori Wali yang berorientasi Islam Putih atau Islam Puritan. Hal ini didasarkan pada ucapan

Sunan Bonang yang tertulis pada Primbon Bonang I dan II di mana disebutkan bahwa Sunan Bunang memberikan peringatan agar umat Islam menjauhi kesesatan dan bid'ah. Disebutkan bahwa Sunan Bonang berkata *"Ea mitraningsun! Karana sira iki apapasihana sami-saminira Islam lan mitranira kang asih ing sira lan anyegaha sira ing dalalah lan bid'ah"*. Kalimat tersebut berarti wahai saudaraku! Selagi kalian masih hidup, hendaknya kalian saling bantu membantu sesama muslim dan hendaknya saling kasih sayang sesama kalian serta hendaknya kalian mencegah kesesatan dan kebid'ahan. (Syamsuddin 2016:224)

Argumen lain berkenaan terbaginya Walisongo menjadi dua bagia yaitu Islam Putihan dan Islam abangan adalah kisah tentang dialog antara Sunan Ampel dan Sunan Kalijaga yang terjadi di Masjid Demak. Pada kisah itu diceritakan bahwa Sunan Kalijaga mengusulkan agar adat istiadat Jawa, seperti *selametan,* bersaji dan lain-lain tidak langsung ditentang, sebab orang Jawa akan lari jika hal itu ditentang secara keras. Atas hal itu, maka Sunan Kalijaga kemudian mengusulkan agar adat istiadat tersebut diberi unsur atau warna Islam. Mendengar usulan tersebut, kemudian para Wali, dalam hal ini adalah Sunan Ampel bertanya *"apakah tidak mengkhwatirkan di kemudian hari adat istiadat tersebut dianggap sebagai ajaran yang berasal dari Islam, dan bila hal itu dibiarkan apakah hal itu tidak menjadi bid'ah?* Pertanyaan itu kemudian dijawab oleh Sunan Kudus dengan mengatakan bahwa "saya setuju dengan pendapat Sunan Kalijaga, yaitu memberikan unsur dan warna Islam dalam adat istiadat Jawa, karena ajaran agama Budha mempunyai kesamaan dengan ajaran agama Islam, seperti ajaran bahwa orang kaya harus menolong orang miskin. Sunan Kudus menambahkan bahwa adat istiadat lama yang masih bisa diarahkan kepada ajaran tauhid, maka hal itu akan diberikan unsur dan warna Islam. sedangkan adat istiadat dan kepercayaan lama yang mengandung kemusyrikan akan ditinggalkan sama sekali. Adapaun kekhawatiran Sunan Ampel, saya mempunyai keyakinan

bahwa di belakang hari akan ada orang yang menyempurnakannya. (Syamsuddin 2016:86)

Zainal Abidin juga berkesimpulan bahwa cara beragama Walisongo berubah menjadi sinkretis, terlebih lagi setelah era Kesultanan Pajang di mana Sultanya yaitu Joko Tingkir yang merupakan anak dari Ki Kebo Kenongo yang merupakan murid dari Syekh Siti Jenar. Dengan mengutip pendapat dari Widji Saksono bahwa cara beragama Walisongo yang sinkretis ini disebabkan oleh *Piwulang ingkang mboten ngeblak,* atau yang berarti cara memberikan agama yang tidak tuntas. Para Walisongo menggunakan wayang, sekaten, kidung dan lainnya, dan cara mengubah struktur lama dari Jawa-Hindu-Budha yang tidak reformis revisioner yang tuntas, menimbulkan corak keislaman tersendiri. Corak keislaman ini di kemudian hari menyebar secara luas dan berkembang dalam masyarakat yang pada gilirannya sukar untuk diatasi, sehingga cara bergama tersebut terus hidup sebagai sebuah adat yang salah kaprah.

3. Walisongo Bukan Satu-Satunya Penyebar Islam di Jawa

Salah satu narasi yang dibangun oleh Zainal Abidin yang disiarkan dalam beberapa chanel Youtube yang berbicara tentang fakta baru Walisongo adalah bahwa Walisongo bukanlah satu-satunya penyebar Islam di Tanah Jawa.[10] Tidak disangsikan lagi bahwa Walisongo merupakah tokoh yang menyebarkan Islam di Pulau Jawa, namun menyebutnya sebagai tokoh yang sentral dan mendominasi Islamisasi di Jawa tidaklah tepat. Terdapat banyak tokoh yang berperan dalam proses Islamisasi di Jawa baik itu sebelum dan sesudah Walisongo datang. (Rumilah et al. 2019:37)

Narasi ini digelontorkan oleh Zainal Abidin dikarenakan selama ini Walisongo dipandang oleh masyarakat sebagai tokoh sentral dan tokoh satu-satunya yang berperan dalam menyebarkan

[10] Youtube "Syaikh Siti Jenar dalam Frase Sejarah Islam Indonesia" dalam chanel Salam Dakwah pada menit 70.00, dilihat pada 15 September 2021.

Islam di Tanah Jawa. Masyarakat melupakan bahwa banyak sekali tokoh yang juga melakukan Islamisasi di Jawa sebagaimana yang dilakukan oleh Walisongo.

Pemahaman masyarakat yang lazim seperti itu menurut Zainal Abidin disebabkan adanya *framing* tentang Walisongo yang dilakukan oleh Kerajaan Mataram Islam pada abad 17 M dan 18 M sebagai upaya Kerajaan Mataram mencari legitimasi kekuasaan. Kisah Walisongo sebagai satu-satunya tokoh yang berperan dalam melakukan Islamisasi dibuat oleh Kerajaan Mataram untuk mencari simpati dari umat Islam di Pesisir Utara Jawa.

Berkanaan dengan masuknya Islam di Nusantara, sejarah mencatat bahwa dimulai dari daerah pesisir seperti Gresik, Goa, Talo, Cirebon, Banten dan Demak. Hal ini terjadi dengan alasan bahwa pelabuhan merupakan pusat perdagangan dan interaksi antar kawasan realitas ini mencerminkan bahwa masyarakat Islam periode awal merupakan masyarakat kosmopolit.

Islamisasi di Nusantara sendiri memiliki beberapa teori sebagaimana yang dikemukakan oleh Azra. Setidaknya terdapat empat pendapat mengenai hal tersebut. *Pertama,* Islam di Nusantara dibawa secara langsung dari tanah Arab. *Kedua*, Islam dikenalkan oleh para guru atau juru dakwah profesional. *Ketiga*, orang-orang yang pertama kali masuk Islam merupakan penguasa. *Keempat,* sebagian besar para juru dakwah profesional datang ke Nusantara pada abad ke-12 dan ke-13. (Azra 2002:13)

Mengutip pendapat AM. Suryanegara, Zainal Abidin mengatakan bahwa walisongo sebagaimana yang dikenal saat ini bukanlah aktivis pertama yang membawa ajaran agama Islam ke Nusantara, karena aktivitas para Walisongo baru muncul ketika periode perkembangan agama Islam di Indonesia dimana ditandai dengan berdirinya kekuasaan politik Islam dan Kesultanan Demak. (Suryanegara 2017:117)

Sebelum era Walisongo terdapat beberapa penyebar Islam di Jawa seperti Syekh Nur Jati dari Mekah, Syekh Qura yang berasal

dari Mekah, Syekh Jumadil Kubra yang berasal dari Mesir, Maulana Ishaq dari Samarkandi, Maulana Muhammad al-Maghribi dari Maroko, Maulana Malik Isra'il dari Palestina, Maulana Aliyyudin asal Palestina dan Syekh Subakir dari Persia. Kesemua nama di atas, tidak masuk pada kategori Walisongo, padahal semua nama tersebut merupakan pendakwah Islam di Jawa yang masyhur.

Namun begitu Zainal Abidin sendiri tidak pernah meragukan bahwa Walisongo mempunyai peran penting dalam Islamisasi di Jawa. Dia mengutip dari bagian Serat Walisana disebutkan oleh Sunan Giri II bahwa Walisongo merupakan penyebar agama Islam di Jawa. Dalam serat tersebut di pupuh 29 bait ke 3-8 dikatakan:

Waliullah Tanah Jawi (Wali Allah Tanah Jawa)

Mung Wolu Wilangane (Hanya delapan jumlahnya)

Dene kang ambawa dewe (Mereka yang memasukan kita)

Angislamaken kabudan (Mengislamkan orang Budha)

Ngadinaken agama (Menyiarkan agama)

Samya kasebut sinuhun (Mereka disebut Sunan)

Tegese pepunden akhlaq (Mereka menjadi teladan akhlaq).

Walisongo berperan dalam keberhasilan dan kesuksesan mengislamkan tanah Jawa. Hal itu merupakan karya besar pada pendekar dakwah dan para psikolog sosial yang mampu mengambilan manfaat dan kesempatan yang ada pada masyarakat. Mereka mengerahkan seluruh potensi dan kekuatan untuk membangun masyarakat.

Salah satu faktor yang mempengaruhi keberhasilan para da'i dari Arab dan para da'i kaum muslimin lainnya adalah karena mampu menyamakan diri dengan rakyat pribumi, belajar bahasanya, melakukan pemahaman terhadap adat istiadat mereka, menikahi mereka serta menyatukan diri dengan masyarakat tanpa mengagungkan dirinya sebagai golongan yang berkedudukan istimewa. (Zarkasi and Adnan 1996:79–82)

Kelebihan para da'i dalam hal intelektual dan peradaban hanya dipakai guna mengajarkan dan mengarahkan alam pikiran keagamaan rakyat pribumi ke dalam saluran-saluran yang memang dikehendaki melalui cara pandai dan sangat santun. Mereka merupakan para pedagang seperti orang-orang Eropa, namun mereka tidak pernah sama sekali terbesit dalam pikiran untuk merampok rakyat pribumi dari hasil tanah dan hasil kerajinannya dengan cara-cara yang kasar dan kejam.(Hasymy 1993:117)

Zainal Abidin menambahkan bahwa keberhasilan dari Islamisasi di Jawa bukan saja faktor dari Walisongo semata. Mengutip pendapat Darmani, ia mengatakan bahwa santri dan pesantrenlah yang membuat Islam semakin menyebar di Nusantara. Walisongo berjasa dalam memulai proses Islamisasi namun pesantrenlah yang secara teroragnisir melakukan Islamisasi di seluruh pelosok Nusantara. Bagi Zainal Abidin ulama dan santri lebih relevan dibicarakan kontribusinya dalam penyebaran Islam. (Gatra 2001)

Pesantren merupakan lembaga pendidikan keagamaan yang biasanya bertumpu pada pengajaran kitab kuning. Pesantren menghasilkan santri yang agamis, militan, terlatih dan terbiasa hidup dengan tradisi besar pesantren seperti pengetahuan Islam, sikap, sifat, dan tingkah laku terpuji. Alumni pesantren sebagian besar terpanggil untuk menjadi juru dakwah, dan sebagian lain mendirikan pesantren serupa, yang hal ini menjadi pusat pendidikan agama Islam.

Selain pesantren, institusi lain yang berkontribusi dalam menyebarkan agama Islam adalah masjid. Mengutip pendapat Badri Yatim bahwa lembaga yang membantu mempercepat Islamisasi di Jawa adalah masjid dan langgat, yang tentu hal itu didukung oleh para ulama yang berada di belakangnya.(Badri Yatim 1996:17) Masjid menduduki peranan penting dalam kehidupan masyarakat muslim. Masjid merupakan tempat pertemuan orang beriman dan menjadi lambang kesatuan umat Islam.(Graaf and Pigeaud 2003:29)

Islamisasi di Jawa juga sangat dipengaruhi oleh kekuasaan

politik, terutama ketika para wali sukses menujukan kegiatan keagamaan di Pesisir Jawa sejak akhir abad ke-15 M dan permulaan abad ke-16 M. Kelahiran kerajaan Demak, yang kemudian dilanjutkan Pajang dan Mataram semakin mempercepat penyebaran Islam di Jawa dan di luar Jawa. (Wildan 2012:238)

Dari uraian di atas, Zainal Abidin ingin menunjukan bahwa Walisongo bukan merupakan faktor tunggal dalam penyebaran Islam di Jawa. Walisongo bukan juga sebagai satu-satunya tokoh yang berperan dalam proses tersebut. Banyak hal yang mempengaruhi proses penyebaran Islam di Jawa baik itu pesantren, masjid, kekuatan politik, para ulama dan juga santri yang kesemuanya itu saling bahu membahu menyebarkan Islam ke pelosok Nusantara.

4. Walisongo sebagai Tokoh Histroris bukan Tokoh Mitos

Narasi lainnya yang dibangun oleh Zainal Abidin di media sosial terutama di Youtube adalah penyebutan Walisongo sebagai tokoh historis bukan sebagai tokoh mitos. Penyebutan kata ini menjadi bagian penting dalam narasi yang dibangun oleh Zainal Abidin dengan maksud dan tujuan tertentu.[11]

Zainal Abidin selama ini melihat bahwa pemahaman masyarakat Indonesia secara umum tentang Walisongo adalah keliru.[12] Walisongo selalu dikaitkan dengan sesuatu yang bersifat mitos. Kata mitos yang dimaksud di sini bukan berarti fiktif, namun lebih pada sesuatu yang dicitrakan dengan kesaktian mandraguna yang tidak masuk akal. Kesaktian tersebut banyak tergambar dalam beberapa kisah dan cerita yang sudah tersebar di beberapa naskah atau buku yang selama ini ada.

Dengan demikian pendapat Zainal Abidin tentang Walisongo sendiri pada dasarnya adalah mengakui keberadaan dari Walisongo.

---

[11] Youtube "Fakta Baru Walisongo" pada chanel Zainal Abidin Official, dilihat pada 1 Oktober 2021. Dapat lihat juga dalam Youtube "Walisongo Tokoh Islam yang dibungkus Dongeng" dalam chanel al-Hanif dilihat pada 1 Oktober 2021.

[12] Youtube "Fakta Baru Walisongo" pada chanel Kajian Sunnah, dilihat pada 2 Oktober 2021.

Walaupun pada saat yang sama, menurutnya terdapat beberapa fakta sejarah tentang Walisongo yang masih simpang siur. Zainal Abidin menyatakan bahwa keberadaan dan peranan Walisongo dapat dirasakan dan dibuktikan dengan penemuan fakta sejarah yang pada hari masih dapat disaksikan. (Syamsuddin 2016:50)

Pernyataan itu setidaknya dapat dilihat dalam beberapa tayangan Youtube Zainal Abidin seperti dalam chanel Salam Dakwah dengan judul *Syaikh Siti* Jenar *Dalam Frase Sejarah Islam Di Indonesia* pada menit 51.06 menyatakan bahwa "Walisongo itu ada dan seharusnya diceritakan betul-betul historis, karyanya ilmiah dan bertalenta. Begitu juga dalam chanel Yufid TV dengan judul *Ceramah Agama Islam: Fakta Baru Walisongo-Ustadz Zaenal Abidin, Lc* pada menit 70.00 Zainal Abidin menyatakan bahwa "saya bisa tegaskan Walisongo itu ada, otentik, dengan dasar *Kropak Ferara*". [13]

Zainal Abidin juga menyatakan bahwa "cerita fiktif dan mitos tentang kehebatan Walisongo itu dibuat dengan tujuan memberikan semacam sugesti kepada anak cucu Jawa bahwa janganlah terkagum-kagum dengan Wali dan Nabi Arab sebab Wali Jawa itu lebih hebat".[14]

Dalam penyebaran cerita Walisongo yang bersifat mitos dan mistik, Zainal Abidin menuduh bahwa Keraton berperan besar dalam mendistorsi sejarah Walisongo, salah satunya adalah bahwa Keraton melakukan apa yang disebut oleh Zainal Abidin sebagai Jawanisasi ketokohan Islam. Walisongo digambarkan sebagai tokoh Islam yang tidak mengenal syariat Islam dan masih menjalankan agama Hindu. Masih melakukan ritual seperti tapa, topo ngeli dan puasa patigeni tanpa makan sahur dan berbuka, tidak menjalankan shalat dan sebagainya. Walisongo digambarkan

---

[13] Youtube "Syekh Siti Jenar dalam Frase Sejarah Islam di Indonesia" dalam chanel Salam Dakwah pada menit 51.06, dilihat pada 20 September 2021.

[14] Youtube "Ceramah Agama Islam: Fakta Baru Walisongo Ustadz Zaenal Abidin Syamsudin, Lc" pada chanel Rodja TV pada menit 19.21, dilihat pada 20 September 2021.

seolah seperti *Vedanta Manunggaling Kawulo Gusti,* ajaran Hindu yang bersumber dari Upanisad dengan kecenderungan ke arah monisme. (Syamsuddin 2016:92)

Hampir semua Wali Jawa didongengkan dengan prototype Hindu, sebagaimana yang ditegaskan oleh Prof. Dr. Hossein Djajadiningrat, bahwa sesungguhnya contoh-contoh kisah yang dikemukakan dalam beberapa cerita kesaktian para Wali, menunjukan bahwa sifat-sifat itu tidak diambil dari pembendaharaan dongeng-dongeng Bumiputra, namun lebih pada prototype Hindu.

Di antara cerita itu misalnya adalah tentang Sunan Kalijaga yang mengubah emas menjadi batubata. Peristiwa ini terjadi ketika Sunan Kalijaga menyamar menjadi pembersih di Masjid Keraton Kasepuhan Cirebon. Pada waktu itu Sunan Gunungjati yang melihat penyamaran Sunan Kalijaga mengujinya dengan memberikan sebongkah emas yang diletakan di *padasan,* tempat orang untuk mengambil air wudlu. Sunan Kalijaga tidak terkejut melihat hal itu, dan kemudian mengingat ajaran yang dibawa oleh Sunan Ampel, *ojo gumunan lan kagetan,* yang berarti jangan mudah heran dan kaget. Atas hal itu sebongkah emas itu kemudian dirubah oleh Sunan Kalijaga menjadi tempat menaruk bakiak orang yang mengambil wudhu.

Kisah lain yang bermuatan mitos bahkan itu sudah mengarah kepada kekufuran adalah cerita tentang Sunan Gunungjati yang melakukan Isra Mi'raj. Kisah ini terdapat dalam *Babad Tanah Sunda dan Babad Cirebon* yang ditulis oleh P. S. Sulendraningrat. Dalam kisah itu diceritakan bahwa Sunan Gunungnjati berada di hadapan raja jin negeri Ajrak bernama Prabu Abdullah Safari.

Pada pertemuan tersebut Sunan Gunungjati menceritakan secara detail maksudnya untuk mencari Nabi Muhammad SAW. Abdullah Safari kemudian memberikan buah yang dinamai *Kalmuksan* kepada Sunan Gunungjati. Buah itu kemudian dimakan dan saking nikmatnya Sunan Gunungjati terbius tidak sadarkan diri. Abdullah Safari kemudian memasukan Sunan Gunungjati ke

dalam masjid Mirawulung. Dari masjid tersebut Sunan Gunungjati melakukan mi'raj ke langit dan bertemu dengan roh orang yang mati syahid, orang-orang ahli makrifat dan sampai langit keenam bertemu dengan Nabi Muhammad Saw. (Sulendraningrat (Pangeran) 1984:26)

Di langit kedua Sunan Gunungjati bertemu dengan roh-roh wanita yang setia dan taat kepada suami. Di langit ketiga bertemu dengan Nabi Isa yang memberi nama Syekh Syarif Iman tunggal. Di langit keempat ia bertemu dengan ribuan malaikat yang dipimpin oleh Jibril, Mikail, Israfil dan Izrail. Di langit kelima ia bertemu dengan para Nabi yang memberi nama kepadanya Syekh Ma'ruf. Sunan Gunungjati kemudian melihat neraka, surga dan sirothol mustaqim. Dan akhirnya Sunan Gunungjati sampai ke langit ketujuh an melihat cahaya yang sangat terang benderang. Di langit ketujuh tersebut Sunan Gunungjati bertemu dengan ruh Nabi Muhammad yang mengajarkan padanya inti ajaran Islam, serta memberikan wejangang-wejangan dan memberikan jubah Rasulullah SAW. Setelah itu Sunan Gunungjati turun ke bumi dan tiba kembali di Gunungjati Cirebon. (Wildan 2012:175)

Dari cerita-cerita di atas, Zainal Abidin menyimpulkan bahwa selama ini Walisongo banyak diceritakan sebagai sosok seperti mitos yang tidak bisa dipercaya secara rasional. Hal ini menyebabkan bahwa misi dakwah Walisongo tidak dapat dipelajari secara utuh. Umat terlalu memandang Walisongo terlalu tinggi sehingga tidak dapat ditiru usahanya dalam menyebarkan Islam. Pada kisah-kisah Walisongo juga banyak terdapat unsur bid'ah, syirik dan kurafat yang hal itu sebenarnya tidak mungkin terjadi karena Walisongo sendiri adalah ulama yang bemanhaj Salaf.

Kisah-kisah Walisongo yang bermuatan mistik dan cerita ajaib tersebut dapat membuat umat Islam Indonesia sulit untuk mengembangkan cara berfikir logis dan dialektis untuk mengambil hikmah sesungguhnya dari perjuangan dan dakwah Walisongo. Kisah-kisah seperti itu juga akan mengakibatkan umat Islam makin

terbelakang dan terpuruk di tengah-tengah kehidupan materialistis dan gaya hidup modern.(Simon 2006:vii)

Oleh karena itu, kisah-kisah ajaib tentang Walisongo perlu diluruskan karena hal itu sara dengan kebohongan. Di samping itu tidak ada kemanfaatan sama sekali dalam menyeritakan kisah-kisah tersebut. Menonjolkan kisah perjuangan Walisongo sebagai manusia biasa jauh lebih bermanfaat bagi generasi muda umat Islam, sehingga mampu mengambil pelajaran dan hikmah dari dakwah Walisongo.

Analisis Wacana Kritis (AWK) Narasi Fakta Baru Walisongo di Youtube

1. Analisis Teks

Analisis teks merupakan tahap pertama di mana teks dianalisis secara linguistic dengan melihat kosakata, gramatika dan struktur kalimat. Analisis ini dipakai setidaknya untuk melihat tiga hal, yaitu *experiental*, *relational* dan *expressive.* Nilai *experiental* digunakan melacak bagaimana representasi dunia dalam pandangan produsen teks. Nilai ini berkenaan dengan pengalaman dan kepercayaan produsen teks. Sedangkan nilai *relational* berupaya melacak relasi sosial apa yang diangkat melalui teks dalam wacana tersebut. Dan terakhir nilai *expressive* dipakai untuk mencari evaluasi produsen teks dalam realitas yang berkaitan. (Fauzan 2016:51)

Haryatmoko menambahkan bahwa hal mendasar yang harus dilakukan dalam analisis teks adalah pemakaian pembendaharaan kata yang terkait dengan makna tertentu, penggunaan istilah dan metafora. Pembendaharaan kata meliputi makna kata: satu kata bisa mempunyai banyak makna, dan makna berbeda tergantung pada konteksnya. Begitu juga penggunaan istilah: untuk mempermudah inti kelompok pembaca mengidentifikasi diri dengan penulis dan menetapkan *trust* di dalam opininya.

Pada tahapan *experiental,* narasi fakta baru Walisongo yang

dibangun oleh Zainal Abidin mencoba mengklasifikasi Walisongo ke dalam dua golongan yaitu Walisongo yang beraliran Islam putih atau Islam Puritan seperti Maulana Malik Ibrahim, Sunan Ampel, Sunan Giri dan Sunan Bonang. Walisongo golongan ini berdakwah sesuai dengan tuntunan Rasullah SAW menyampaikan Islam murni dan menentang Islam yang dicampur dengan budaya atau ajaran lokal. Para wali ini tidak mengakomodasi budaya lokal dalam menyebarkan Islam. Para wali ini juga menentang segala hal baru dalam agama atau yang disebut dengan bid'ah.

Sedangkan golongan Walisongo yang kedua disebut dengan Walisongo yang beraliran Islam abangan. Masuk dalam kategori ini adalah Sunan Kalijaga, Sunan Muria dan Sunan Kudus. Para wali tersebut mengakomodatif budaya lokal dalam menyebarkan agama Islam di Nusantara. Bersifat luwes terhadap ajaran agama lain dengan tujuan menarik masyarakat agar masuk ke dalam ajaran Islam.

Beberapa kosakata yang sering muncul dalam tayangan fakta baru Walisongo di Youtube adalah bahwa "Walisongo adalah ulama salaf", "Walisongo bermanhaj salafi", "Walisongo adalah penentang bid'ah", "Walisongo bukan Sufi", "Walisongo tidak mungkin bermain wayang", "Walisongo tidak bermain musik dan mengaharamkan musik", "Walisongo makhluk historis bukan mitos", dan "Walisongo tidak sakti mandraguna atau mempunyai keramat".

Penggunaan kosakata di atas ingin menunjukan kepada masyarakat tentang fakta baru Walisongo yang perlu diketahui, yaitu bahwa Walisongo pada dasarnya adalah tokoh penyebar Islam yang bermazhab salafi, penentang segala kebid'ahan dan tidak mau mencampuradukan agama dengan kebudayaan atau agama lain yang sudah ada di Nusantara. Jika bahasa dapat menggambarkan sebuah ideologi, maka dengan jelas terlihat bahwa terlihat ada upaya salafisasi Walisongo.

Dengan jelas di sini dapat terlihat bahwa ideologi produsen teks dan arah yang diinginkan dari narasi fakta baru Walisongo ini.

Produsen teks sudah jelas merupakan bagian dari aliran salafi yang mempunyai kepentingan untuk mencitrakan Walisongo adalah bagian dari kelompok mereka. Hal ini tentu saja dilakukan untuk menarik simpati dari masyarkat Indonesia, sehingga mengesankan bahwa mereka merupakan kelanjutan dari dakwah Islam yang telah dilakukan oleh Walisongo.

Tahapan *expressive* merupakan evaluasi yang dilakukan oleh produsen teks. Dalam hal ini produsen teks yaitu Zainal Abidin berulangkali memberikan evaluasi terhadap kisah Walisongo yang selama ini berkembang di masyarakat. Menurutnya beberapa kisah Walisongo bermuatan negatif bagi keberlangsungan Islam di Nusantara.

Seperti dalam kasus bahwa Walisongo merupakan sering digambarkan sebagai seorang yang sakti mandraguna. Bagi Zainal Abidin penggambaran seperti ini akan merugikan generasi penerus Walisongo yang memandang bahwa seolah-olah keberhasilan penyebaran Islam sangat ditentukan oleh keramat atau kesaktian para Walisongo. Para pembaca kisah Walisongo pada gilirannya sering dilupakan akan kemampuan Walisongo dalam bidang yang lain seperti ekonomi, kesehatan, politik, arsitektur dan sebagainya.

Selain itu, Walisongo juga sering digambarkan sebagai penyebar Islam yang kerap mengakomodasi budaya lokal dan mencampurkan agama dan budaya. Hal ini dipandang oleh Zainal Abidin sebagai sesuatu yang pada akhirnya menjadi bumerang karena akan membuat umat Islam tidak menjadi muslim yang sempurna. Umat Islam justru menjadi Islam yang kejawen atau kesunden.(Syamsuddin 2016:235)

2. Praktik Diskursif

Pada tahap analisis kedua yaitu analisis praktik wacana yang memusatkan pada aspek produksi dan kosnsumsi teks. Pemusatan penelitian ini dilakukan dengan cara menganalisis proses produksi, konsumsi dan distribusi teks yang terdapat dalam video Youtube

tentang fakta baru Walisongo yang dilakukan oleh Zainal Abidin. Dalam tahapan ini juga yang menjadi fokusnya adalah tentang bagaimana cara pengarang teks mengambil wacana dan genre yang ada dengan memperhatikan bagaimana hubungan kekuasaan dimainkan. (Haryatmoko 2016:23)

Narasi fakta baru Walisongo yang disampaikan oleh Zainal Abidin diproduksi sekitar 4 tahun yang lalu sekitar tahun 2017. Narasi dengan judul fakta baru Walisongo ditampilkan dalam beberapa chanel Youtube. chanel yang paling awal menampilkan narasi ini adalahYufid TV dan Rodja TV. Yufid TV sendiri dimiliki oleh sebuah Yayasan di mana Zainal Abidin menjadi bagian dari pengurus Yayasan tersebut.

Selain dua chanel Youtube di atas, Narasi fakta baru Walisongo juga diproduksi dan ditayangkan oleh beberapa chanel lainnya seperti Fath Media pada tahun 2017, IHBS TV pada tahun 2018, Dienul Haq TV pada tahun 2019 dan yang paling terbaru pada chanel Zainal Abidin Official pada tahun 2021.

Semua video yang terdapat dalam chanel Youtube di atas merupakan video yang berbeda-beda yang diproduksi oleh chanel Youtube tersebut. Meskipun begitu, tampilan video yang diproduksi semuanya mempunyai kesamaan bahwa itu merupakan rekaman dari ceramah Zainal Abidin tentang fakta baru Walisongo. Hampir semua video berkonsep seperti pengajian umum atau seminar umum. Seperti yang yang ditayangkan oleh Yufid. TV itu merupakan rekaman dari pengajian Zainal Abidin di Masjid al-Muttaqin Cakranegara, Mataram pada 20 November 2016. Seperti juga yang ditayangkan oleh Rodja TV yang merupakan rekaman dari bedah buku Zainal Abidin yang berjudul *Fakta Baru Walisongo* yang diselenggarakan di Sekolah Islam Istiqlal di Bekasi pada 11 Desember 2016.

Dan yang video terbaru tentang fakta baru Walisongo yang diproduksi oleh chanel Zainal Abidin Official pada tahun 2021 sudah lebih dikemas secara modern seperti podcast yang ditampilkan

secara live streaming dan hanya melibatkan penonton secara online. Di samping itu dengan chanel ini Zainal Abidin sudah terlihat lebih serius dalam menyebarkan narasi fakta baru Walisongo karena mempunyai tim media sosial sendiri. Selain di Youtube, tayangan fakta baru Walisongo juga ditampilkan secara live streaming di Facebook Fanpage, Instagram dan Spotify.

Dari penjelasan di atas, dapat diketahui bahwa produksi narasi fakta baru Walisongo yang dimulai sejak tahun 2016 di media sosial Youtube mempunyai keberlanjutan yang sangat masif sampai pada tahun 2021. Hal ini terlebih jika menghitung beberapa chanel yang melakukan reupload dalam beberapa chanel Youtube. Produksi video yang pada awalnya hanya rekman dari sebuah pengajian dan seminar juga dikembangkan dalam live streaming dan tayangan dalam media sosial yang lain.

Produksi video yang menggunakan kata fakta baru Walisongo tampaknya juga sukses menjadi suatu framing yang menarik untuk penonton. Penggunaan kata fakta baru seolah-olah ingin menunjukan bahwa ada hal lain yang selama ini tidak diketahui oleh khalayak masyarakat tentang Walisongo. Hal itu juga menunjukan bahwa selama ini ada suatu yang salah tentang penarasian Walisongo yang sudah lama beredar di masyarakat. Penggunaan kata fakta baru membuat masyarakat tertarik untuk menonton video tersebut.

Secara isi dari semua video tentang fakta baru Walisongo itu adalah hampir semuanya adalah sama. Tayangan tersebut pada dasarnya merupakan penjelasan dari buku yang ditulis oleh Zainal Abidin dengan *Fakta Baru Walisongo*. Beberapa hal yang sering ditekankan oleh Zainal Abidin dalam menjelaskan fakta baru Walisongo adalah terdapat kesalahan dalam memahami Walisongo selama ini. Sumber yang menjadi sumber sejarah Walisongo banyak sekali yang tidak jelas dan masih dipertanyakan.

Zainal Abidin kemudian menyebutkan beberapa fakta baru Walisongo yang berdasarkan sumber otentik yaitu *kropak ferara*

dan *Het Book Van Bonang.* Beberapa fakta baru yang ditemukan adalah bahwa Walisongo adalah bermanhaj salaf yang menentang bid'ah. Walisongo tidak semuanya setuju menggunakan pendekatan akulturasi budaya dan agama dalam menyebarkan Islam. Walisongo juga adalah manusia histroris bukan manusia mitos yang penuh dengan cerita ajaib sebagaimana sering digambarkan oleh masyarakat secara umum.

Peneliti melihat bahwa Zainal Abidin ingin menggiring opini pemirsa Youtube dengan kajiannya tentang fakta baru Walisongo yang berbeda dengan citra Walisongo yang telah dikenal selama ini. Kemunculan narasi fakta baru Walisongo didasari pada anggapan Zainal Abidin bahwa banyak sekali fakta sejarah yang selama ini dikaitkan dengan Walisongo itu tidak benar dan tidak berdasar. Atas hal tersebut maka masyarakat dipandang perlu untuk mengetahui fakta baru tentang Walisongo.

Penyajian fakta baru Walisongo di media sosial Youtube tentu saja mempunyai tujuan agar hal itu mudah diakses oleh masyarakat luas. Apalagi pengguna aplikasi Youtube semakin hari semakin banyak. Data pada tahun 2018 sudah menunjukan bahwa pengguna aplikasi tersebut telah mencapai 1,8 miliar, sebuah angka yang fantastis. (Nur 2019:98)

Melalui Youtube, peneliti jug melihat bahwa sangat jelas Zainal Abidin ingin membidik generasi milenial yang melek terhadap teknologi dan internet sebagai objek dari narasi fakta baru Walisongo. Generasi milenial ini diharapkan dapat tertarik dengan kajian tentang fakta baru Walisongo dan diharapkan sudut pandang mereka tentang Walisongo dapat berubah tidak sebagaimana para pendahulunya.

Peneliti sendiri melihat bahwa usaha ini dilakukan sebagai sebuah pengarusutamaan pemahaman Walisongo dalam versi baru untuk para generasi muda. Terdapat semacam indoktirnisasi kepada penonton sehingga kemudian dapat terpengaruh dan mengikuti versi Walisongo yang dikemukakan oleh Zainal Abidin. Walisongo

dalam versi ini tentu saja memiliki perbedaan yang sangat jauh dari versi Walisongo yang selama ini dikenal di masyarakat.

Selain itu dengan memanfaatkan kecanggihan teknologi informasi seperti media sosial Youtube dapat membuat biaya penyebaran fakta baru Walisongo semakin murah. Pada awalnya Zainal Abidin menggunakan media cetak yaitu dalam bentuk buku dalam penyebaran narasi fakta baru Walisongo. Tentu saja buku dapat menunjukan hal yang lebih rinci, namun di sisi lain buku lebih memakan banyak biaya bagi konsumen di banding dengn sajian yang ada di Youtube.

Apresiasi terhadap video fakta baru Walisongo di media sosial Youtube juga cukup sukses. Jika dijumlahkan konsumen video atau disebut sebagai viewer fakta baru Walisongo sudah melampaui 1 juta viewer. Bahkan jika objek video itu diperluas tentang Walisongo, terdapat satu video tentang Walisogo yang disampaikan oleh Zainal Abidin telah mencapai 3 juta viewer.

Apresiasi terhadap video fakta baru Walisongo juga terbilang sangat baik. Hal ini dapat terlihat dalam beberapa komentar pengunjung video chanel tersebut. Para pengunjung mayoritas mengapresiasi kajian tentang fakta baru Walisongo yang mencerahkan yang berbeda dengan kisah yang selama ini beredar di masyarakat. Pengunjung mayoritas melihat ini sebagai sebuah pembuktian sejarah baru terkait Walisongo.

Seperti komentar dari salah satu pengunjung chanel dengan nama akun Muh Bsa mengatakan “Ternyata para sunan Walisongo itu agamanya lurus. Alhamdulillah, ada yang meluruskan sejarah yang didistorsi oleh kaum sufi dan kaum abangan. Terimakasih ustadz”. Akun lain dengan nama Aries Sungkono mengatakan “Alhamdulillah ustadz Zainal Abidin, beliau berani menegakan hukum Islam yang mengupas ajaran wali yang ada di Indonesia”.[15]

---

[15] Youtube “Ceramah Agama Islam: Fakta Baru Walisongo” dalam chanel Yufid. TV, dilihat pada 25 September 2021.

Dalam chanel yang lain komentar para viewer juga mempunyai beberapa kesamaan. Seperti yang dikatakan oleh akun Amik Calid "alhamdulillah Walisongo pun memerangi bidah dan kurofat, terimakasih ustadz tausiahnya". Akun Ariati Tanjung juga mengatakan hal senada "Subhanallah, terimakasih ustadz semoga pencerahan ini bermanfaat agar masyarakat Indonesia memahami siapa Walisongo dan bagaimana syiarnya di Indonesia khususnya di tanah Jawa dan ajarannya yang sangat membenci bid'ah dan kurafat".

Sedangkan pendistribusian narasi fakta baru Walisongo pada dasarnya tidak hanya melalui media sosial, namun pada awalnya melalui media cetak yaitu buku. Sampai hari ini penulis belum menemukan tahun terbitan awal dari buku *Fakta Baru Walisongo*. Buku yang beredar saat ini tercantum tahun terbitnya yaitu 2017. Meskipun tidak ada keterangan cetakan ke berapa, namun peneliti menyakini bahwa buku ini bukan pertama terbit pada tahun 2017. Argumen peneliti adalah karena video Youtube yang pertama kali tentang fakta baru Walisongo sudah ada pada tahun 2016, di mana video tersebut adalah rekaman bedah buku *Fakta Baru Walisongo*. Oleh karena sudah dapat dipastikan bahwa buku *Fakta Baru Walisongo* sudah terbit pada 2016.

Pendistribusian narasi fakta baru Walisongo semakin gencar dilakukan dengan media sosial terutama melalui Youtube. Meskipun begitu, media sosial Youtube bukan satu-satunya sarana distribusi narasi fakta baru Walisongo. Terdapat media sosial lainnya seperti Facebook, Instagram dan Spotify yang dijadikan media dalam penyebaran narasi fakta baru Walisongo.

Tentang Facebook sendiri, Zainal Abidin mempunyai fanpage dengan alamat facebook.com/zainalabidinofficial/ yang dibuat pada 27 oktober 2013. Secara historis bahwa fanpage ini lebih dahulu dibandingkan chanel Youtube zainal abidin. Tentu saja hal ini karena facebook merupakan media sosial yang lebih dahulu popular dibandingkan dengan Youtube.

Fanpage tersebut berisikan tentang siaran live dan beberapa informasi tentang kajian keIslaman, dan tidak spesifik membahas Walisongo. Namun yang menjadi menarik bahwa tayangan paling populer dari fanpage tersebut adalah tayangan tentang Walisongo. Hal ini setidaknya membuktikan bahwa kajian Walisongo yang disajikan oleh Zainal Abidin menarik daya tarik masyarakat. Sampai hari ini jumlah pengikut fanpage ini sebanyak 78 ribu pengikut.

Selain Facebook, narasi fakta baru Walisongo juga didistribusikan melalui instagram. Peneliti sendiri melihat bahwa instagram hanya semacam media informasi saja tentang aktifitas Zainal Abidin dalam dakwah dan lainnya. Tidak banyak tayangan tentang Walisongo, kecuali hanya sekedar memberikan informasi tentang kajian-kajian Walisongo yang dapat ditonton melalui Youtube.

Namun begitu, dari seluruh media sosial yang dimiliki oleh Zainal Abidin, instagram merupakan media sosial yang pengikutnya paling banyak. Sampai hari ini angka pengikut instagram Zainal Abidin 128 ribu pengikut, angka yang menurut peneliti tidak sedikit. Dalam instagram juga terdapat informasi untuk dalam grop whatsapp kajian Zainal Abidin dan juga informasi chanle Youtube Zainal Abidin.

Tentu saja bahwa pendistribusian narasi fakta baru Walisongo yang paling efektif adalah melalui Youtube. Narasi fakta baru Walisongo disebarkan dalam beberapa chanel Youtube baik itu bersifat langsung atau tidak langsung dengan cara reupload atau memotong beberapa penggalan dari kajian Walisongo Zainal Abidin.

Di anatara chanel Youtube yang secara konsisten membahas fakta baru Walisongo adalah Zainal Abidin Official yang merupakan chanel Youtube milik Zainal Abidin itu sendiri. Dalam chanel ini lebih dari 10 kajian telah ditayangkan baik membahas Walisongo secara umum, maupun membahas masing-masing dari anggota Walisongo. Durasi kajian dalam chanel ini cukup panjang berkisar 40 menit sampai 1 jam 30 menit. Meskipun terbilang baru berumur

1 tahun, namun chanel ini merupakan yang paling rutin dan konsisten dalam mengkaji Walisongo.

Chanel Youtube lainnya yang ikut mendistribusikan narasi fakta baru Walisongo yang dimunculkan Zainal Abidin adalah Yufid. TV, Rodja TV, Kajian Sunnah, Fath Media, Masjid As Salam. Chanel Youtube ini rata-rata menayangkan secara penuh dari kajian fakta baru Walisongo Zainal Abidin, baik itu live atau dari rekaman kajian. Durasi yang disajikan biasanya juga sangat panjang di atas 60 menit dalam tiap videonya.

Sedangkan beberapa chanel mengupload ulang video dari chanel-chanel di atas dengan durasi yang lebih singkat. Di antara chanel Youtube yang masuk dalam kategori ini adalah Arek Ngaji, Dienul Haq TV, Al Hayyu dan Al Hanif. Durasi video dalam chanel tersebut tentang faktar baru Walisongo lebih ringan berkisar 15 menit. Judul dari video juga beragam seperti menggunakan kata *"Walisongo ternyata Penganut Manhaj Salafi"* atau dengan judul *"Walisongo Tokoh Islam yang dibungkus Dongeng"*.

Jika diamati lebih jauh tentang chanel-chanel Youtube yang disebutkan di atas, bahwa terdapat satu benang merah bahwa chanel-chanel Youtube tersebut mempunyai pola yang sama dalam menyebarkan konten-konten kajian keIslaman. Mayoritas dari chanel tersebut mengusung dan pro terhdap salafisme dan wahabisme.

Beberapa tayangan dalam chanel tersebut dapat membuktikan relasi tersebut. Tema-tema yang disajikan mengandung misi memberantas bid'ah dan Kembali kepada manhaj salaf. Seperti pada chanel Zainal Abidin Official misalnya dengan judul *"Wahabi Isu Agama Paling Seksi", "Wahabi Vs Tradisi" "Manhaj Salaf tidak Bermazhab", "Istighatsah antara Bid'ah dan Sunnah", "Perjalanan Ustadz Zainal Abidin Menuju Manhaj Salaf".*

Begitu juga yang terdapat dalam Yufid. TV, di mana chanel ini juga memproduksi tayangan video yang mendukung Gerakan ahli bid'ah yang biasa diusung oleh salafisme atau wahabisme. Beberapa judul

tayangan Youtube yang membuktikan hal ini seperti *“Larangan mengikuti acaraahli bid’ah”, “Bahaya Bid’ah”, “Jadilah Salafi Sejati”, “Kisah Taubat Sang Penentang Sunnah”* dan banyak lagi.

Berbeda dengan chanel Zainul Abidin Official yang hanya diisi oleh satu ustadz, namun Yufid. TV diisi oleh beberapa ustadz yang terafiliasi dengan salafisme dan wahabisme seperti Ustadz Firanda, Ustadz Badrussalam dan ustadz lainnya beraliran salafi.

Analisis Ideologi dalam Wacana Fakta Baru Walisongo di Youtube

Analisis wacana kritis atau yang juga disebut dalam bahasa aslinya dengan *Critical Discourse Analysis* (CDA) membantu memahami bahasa dalam penggunaanya. Bahasa bukan hanya digunakan sebagai alat komunikasi, namun juga digunakan sebagai instrumen untuk melakukan sesuatu atau merupakan sarana dalam menetapkan strategi kekuasaan. Melalui bahasa, seseorang dapat memproduksi makna dalam kehidupan sosial.

Analisis kritis penggunaan bahasa menjadi penting dengan mempertimbangkan beberapa alasan. (Haryatmoko 2016:vi) *Pertama*, bahasa digunakan untuk berbagai macam fungsi yang konsekuensinya bisa sangat beragam. Kemampuan penggunaan bahasa akan meningkatkan efektivitas komunikasi dan strategi wacana. *Kedua*, fenomena yang sama dapat dideskripiskan dengan beragam cara, ada variasi laporan, cerita, bisa harfiah, fiktif, representasi atau virtual. Berbagai cara dalam mendeskripiskan realitas itu menyiratkan adanya kepentingan, maksud dan tujuan tertentu.

Ketiga, dalam penggunaan bahasa cenderung tidak transparan, artinya tidak semua wacana langsung mengungkapkan maksud dari pewicara atau penulis. Sehingga diperlukan sikap kritis untuk melihat kepentingan dan tujuan yang tersembunyi. Keempat, bahasa mengkontruksi dan dikontruksi. Bahasa mengkontruksi berarti seseorang yang menggunakan bahasa berarti memberikan makna kepada fenomena tertentu. Bahasa dikontruksi berarti

bahasa menghasilkan makna melalui penyesuaian terhadap tuntunan kaidah tata bahasa.

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa melalui analisis bahasa, kita mampu menemukan ideologi yang tersembunyi dari teks yang ditampilkan, yang dalam hal ini adalah tayangan Youtube tentang fakta baru Walisongo. Bahasa yang digunakan oleh Zainal Abidin dalam menarasikan fakta baru Walisongo akan menunjukan tujuan, kepentingan dan ideologi dirinya.

Jager dan F. Maier menambahkan bahwa untuk memahami ideologi di balik sebuah tulisan atau juga video maka diperlukan ketajaman untuk melihat unsur-unsur yang perlu dicermati meliputi konteks, luaran konteks, sarana retorika, isi dan pernyataan ideologis dan kekhasan-kekhasan lain dari tulisan atau video, serta posisi wacana dan pesan utama dari tulisan atau video.

Konteks kemunculan video fakta baru Walisongo dalam media sosial Youtube pada dasarnya sebagai sebuah usaha yang dilakukan oleh Zainal Abidin yang melihat bahwa kisah tentang Walisongo masih banyak diselimuti dongeng dan mitos yang tidak berdasar. Menurutnya umat Islam perlu mengetahui sesungguhnya fakta tentang Walisongo.

Produsen fakta baru Walisongo, dalam hal ini Zainal Abidin sendiri pada dasarnya bukan merupakan seorang pakar di bidang sejarah Walisongo. Dalam riwayat pendidikannya sama sekali tidak ditemukan bahwa dirinya pernah mengambil pendidikan sejara, arkeologi atau filologi secara serius, di mana ilmu tersebut sangat terkait dengan objek yang dikaji yaitu Walisongo. Namun begitu, Zainal Abidin mengklaim dirinya telah mempelajari sekitar 150 sumber terkait Walisongo dan dua sumber utama yang otentik tentang Walisongo yang kemudian menghasilkan karyanya berjudul *Fakta Baru Walisongo*.

Peneliti sendiri melihat bahwa buku Zainal Abidin tetnang fakta baru Walisongo tidak lebih dari sebuah kumpulan kutipan dari beberapa sumber yang ada tentang Walisongo. sesuatu yang

terlihat baru adalah penekananya terhadap dua sumber yaitu *Kropak Ferara* dan *Het Boek van Bonang.*

Zainal Abidin lebih terkenal sebagai seorang ustadz atau dai yang terbiasa mengisi kajian keIslaman. Tema kajian Zainal Abidin hampir dapat dipastikan secara garis besar mengkritik praktik keagamaan Islam tradisionalis seperti yang biasa dilakukan oleh kelompok NU. Hal ini dapat terlihat dalam chanel Youtube Zainal Abidin Official atau chanel lainnya. Zainal Abidin sendiri mengakui bahwasanya dirinya merupakan penganut manhaj salaf yang hal tersebut dia dapatkan dari gurunya Syekh Abdul Aziz bin Baz, yang merupakan ulama yang sangat masyhur di Arab Saudi. Syekh Abdul Aziz bin Baz juga merupakan ulama yang mengarang banyak kitab yang mengkritik praktik keagamaan kelompok Islam tradisionalis, seperti perayaan maulid, istighotsah, tahlilan dan sebagainya.

Peneliti melihat bahwa Zainal Abidin menarasikan dengan baik fakta baru Walisongo di Youtube. Hampir seluruh chanel Youtube yang membicarakan fakta baru Walisongo selalu merujuk pada dirinya. Di samping itu Zainal Abidin juga tampil di beberapa chanel Youtube dengan tema yang sama. Dan menjadi menarik bahwa beberapa chanel yang menampilkan tayangan video fakta baru Walisongo kesemuanya itu juga menayangkan kajian Islam yang bertema Islam Salafi dan Wahabi.

Peneliti mengambil satu contoh misalnya, chanel Youtube Rodja TV. Rodja TV pada awalnya merupakan radio yang didirikan oleh Yahya Badrussalam pada tahun 2005. Badrussalam sendiri merupakan alumni Universitas Madinah pada tahun 2001. Lokasi Rodja TV sendiri berada di Kampung Tengah Cileungsi Bogor. Pendirian Rodja TV sendiri merupakan salah satu usaha untuk menyebarkan Islam yang sesuai dengan Rasulullah SAW dengan cara mengikuti *Salaf al-Shalih.*

Dalam setiap acara baik itu di radio maupun di Youtube tidak memperkenankan pemutaran musik dan hanya memperdengarkan al-Quran. Tema-tema kajian juga mengkritik praktik keberagaman

Islam tradisionalis seperti NU, dengan melakukan kritik terhadap praktik shalawatan, peringatan Isra' Mi'raj, Istighotsah, tahlilan dan sebagainya. Para pengisi materi dalam radio dan Youtube juga rata-rata adalah lulusan dari Universitas Madinah.

Pengelola Rodja TV sendiri tidak keberatan disebut sebagai pengikut Syekh Muhammad bin Abdul Wahhab. Menurutnya Sykeh Muhammad bin Abdul Wahab itu mendakwahkan tauhid yang benar, dan kami bangga jika dinisbatkan kepada beliau.[16] Mereka juga tidak keberatan ketika disebut sebagai aliran salafisme. Menurutnya Islam yang benar adalah yang mengikuti para ulama salaf terdahulu.

Dari penjelasan di atas menjadi jelas bahwa fakta baru Walisongo diproduksi oleh tokoh yang berideologi Islam Salafi/Wahabi, dalam hal ini adalah Zainal Abidin yang merupakan murid dan Abdullah bin Bazz. Di samping itu fakta baru Walisongo diproduksi dan disebarluaskan oleh chanel Youtube yang juga memiliki ideologi Islam Salafi/Wahabi.

Ideologi produsen fakta baru Walisongo pada akhirnya mempengaruhi narasi tentang Walisongo di media sosial Youtube. Hal ini dapat dilihat dari narasi yang dibangun dan citra yang ditampilkan tentang Walisongo. Misalnya, Walisongo disebut sebagai ulama atau penyebar Islam yang beraliran Islam salaf atau Islam putih atau Islam walaupun argumen yang dikemukakan itu tidak begitu kuat. Walisongo dinarasikan sebagai ulama salaf karena Walisongo menentang kebid'ahan. Padahala dari kalangan Islam tradisional juga banyak sekali yang menentang kebid'ahan.

Walisongo juga disebut sebagai tokoh historis, bukan mitos, dimana hal ini sebenarnya ingin menunjukan bahwa Walisongo tidak mempunyai kesaktian, atau keramat atau yang lazim dalam bahasa tasawuf disebut karomah. Ideologi salafi/wahabi memang sangat gencar dalam melawan konsep karomah para

---

[16] Liputan Tirto.id "Dakwah Salafi via Radio Rodja" pada 18 Maret 2017.

Walisongo karena menurutnya hal ini akan membawa pada konsep kemusyrikan. Dalam fakta baru Walisongo, peneliti melihat ada upaya untuk mencitakan Walisongo sebagai manusia biasa, yang tidak punya kelebihan karomah apapun, sehingga ziarah Walisongo yang selama ini dipraktikan masyarakat Islam tradisional tidak menjadi relevan karena Walisongo adalah manusia biasa yang sama sebagaimana manusia pada umumnnya.

Walisongo juga disebut sebagai ulama yang tidak menggunakan tradisi lokal dalam menyebarkan agama Islam. Padahal dalam fakta yang lain ditemukan bahwa hampir semua Walisongo menggunakan budaya dan bahasa lokal dalam menyebarkan agama Islam. Walisongo juga disebut bukan seoarang penganut ajaran tasawuf atau tarekat. Padahal sangat jelas dalam beberapa naskah termasuk *kropak ferara* sendiri bahwa Walisongo mengutip beberapa karya dari ulama tasawuf seperti Imam al-Ghazali.

Analisa peneliti menyimpulkan bahwa faktor ideologi produsen fakta baru Walisongo pada akhirnya mempengaruhi narasi tentang Walisongo di media sosial Youtube. Peneliti melihat bahwa ada upaya dari produsen fakta baru Walisongo untuk mencitrakan Walisongo sebagai ulama yang bermanhaj salaf yang sama dengan mereka. Upaya ini dilakukan sebagai delegitimasi bagi pengikut Walisongo yang selama ini ada di Indonesia yang selalu mengklaim bahwa Walisongo adalah bagian dari tokoh ulama tradisionalis. Dengan demikian besar harapan dari produsen fakta baru Walisongo bahwa pengikut Walisongo yang selama ini loyal akan berpindah menjadi bagian dari Islam salaf sebagaimana yang dicontohkan oleh Walisongo.

Penutup

Dari pembahasan di atas dapat diambil beberapa kesimpulan, yaitu: bahwa penelitian ini menunjukan adanya pembangunan narasi tentang Walisongo di media sosial Youtube, sebagai tokoh penyebar agama Islam yang tidak moderat. Walisongo disebut

sebagai Ulama yang beraliran salafi dan wahabi yang menganut Islam putih atau Islam puritan. Walisongo juga disebut sebagai manusia historis, bukan manusia mitos. Walisongo juga tidak mengakomodasi budaya lokal dalam menyebarkan Islam di Nusantara. Narasi tentang Walisongo tersebut di atas, itu disebarkan melalui beberapa media sosial seperti Youtube, facebook dan instagram. Beberapa chanel Youtube yang menjadi alat penyebaran narasi Walisongo tersebut antara lain adalah Zainal Abidin Official, Yufid. TV dan Rodja TV.

Hasil analisa menggunakan analisis wacana kritis menyimpulkan bahwa: melalui analisis teks menunjukan bahwa sebagian Walisongo adalah ulama salaf yang menolak segala macam bentuk kebid'ahan. Sebagian Walisongo juga menolak sikap akomodatif terhadap budaya lokal dalam menyebarkan Islam. Melalui nalisis praktik wacana menunjukan bahwa narasi ini diproduksi dan ditayangkan oleh chanel Youtube yang berideologi salafi/wahabi. Analisis praktik sosial menunjukan bahwa narasi ini bertujuan sebagai kontra narasi yang selama ini berkembang di kalangan masyarakat, sekaligus berusaha mengklaim bahwa Walisongo merupakan bagian dari kelompok salafi/wahabi.

Daftar Pustaka

Azra, Azyumardi. 2002. *Islam Nusantara, Jaringan Global dan Lokal*. Bandung: Mizan.

Badri Yatim. 1996. "Islam dalam Masyarakat Betawi." in *Ruh Islam dalam budaya bangsa: Aneka budaya di Jawa*. Jakarta: Yayasan Festival Istiqlal.

Djajadiningrat, Hoesein. 1983. *Tinjauan kritis tentang sajarah Banten: sumbangan bagi pengenalan sifat-sifat penulisan sejarah Jawa*. Jakarta: Djambatan.

Fauzan, Umar. 2016. *Analisis wacana kritis: menguak ideologi dalam wacana*. Idea Press Yogyakarta.

Gatra. 2001. "Gatra, Edisi Khusus."

Graaf, Hermanus Johannes de, and Theodore Gauthier Th Pigeaud. 2003. *Kerajaan Islam Pertama di Jawa: Tinjauan Sejarah Politik Abad XV dan XVI*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.

Haryatmoko. 2016. *Critical Discourse Analysis (Analisis Wacana Kritis) Landasan Teori, Metodologi Dan Penerapan*. Depok: Rajawali Pers.

Hasymy, Ali. 1993. *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia: Kumpulan Prasaran pada Seminar di Aceh*. Jakarta: Ma'arif.

Masduki, Anwar. 2015. "Ziarah Wali Di Indonesia Dalam Perspektif Pilgrime Studies." *Religió: Jurnal Studi Agama-Agama* 5. doi: 10.15642/religio.v5i2.568.

Nur, Muhammad. 2019. “Analisis Wacana Kritis pada Konten ‘masjid untuk semua’ di media Youtube cisform uin sunan kalijaga, yogyakarta.” *Lentera* 3. doi: 10.21093/lentera.v3i1.1670.

Rumilah, Siti, Indah Wulandari, Ainiyah Syafitri, Dina Maulidia, Hilmi Musyafa, Nur Laila Zulfa, and Wan Khairina Hanim. 2019. “Islamisasi Tanah Jawa Abad Ke-13 M Dalam Kitab Musarar Karya Syaikh Subakir.” *SULUK: Jurnal Bahasa, Sastra, Dan Budaya* 1(1):37–43. doi: 10.15642/suluk.2019.1.1.37-43.

Simon, Hasanu. 2006. *Misteri Syekh Siti Jenar: Peran Wali Songo dalam Mengislamkan Tanah Jawa*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Sulendraningrat (Pangeran), Sulaiman. 1984. *Babad tanah Sunda: babad Cirebon*.

Sunyoto, Agus. 2012. *Atlas Wali Songo: buku pertama yang mengungkap Wali Songo sebagai fakta sejarah*. Kerjasama Pustaka IIMaN, Trans Pustaka, dan LTN PBNU.

Suryanegara, Ahmad Mansur. 2017. *Api Sejarah*. Bandung: Salmadani.

Syamsuddin, Zainal Abidin bin. 2016. *Fakta Baru Walisongo: Telaah Kritis Ajaran, Dakwah, dan Sejarah Walisongo*. Jakarta: Pustaka Imam Bonjol.

Wildan, Dadan. 2012. *Sunan Gunung Jati: petuah, pengaruh, dan jejak-jejak Sang Wali di Tanah Jawa*. Tangerang: Salima Network.

Zarkasi, Effendy, and Abdul Basit Adnan. 1996. *Unsur-unsur Islam dalam pewayangan: telaah atas penghargaan Wali Sanga terhadap wayang untuk media da’wah Islam*. Yayasan Mardikintoko.

Zoetmulder, Petrus Josephus. 1991. *Manunggaling kawula gusti: pantheïsme dan monisme dalam sastra suluk Jawa : suatu studi filsafat*. Hasil kerja sama Perwakilan Koninklijk Instituut

voor Taal-, Land-, en Volkenkunde dengan Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia bersama Penerbit Gramedia Pustaka Utama.

Kontekstualitas
B O R N E O

TRADISI BINA DAMAI WALISONGO: Merangkai Nilai Sejati, Merawat Harmoni

Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M.Ag.

Pendahuluan

Model pengelolaan keberagaman dan keberagamaan menjadi persoalan krusial dalam dinamika masyarakat belakangan ini. Menguatnya ekspresi islamisme, paham radikalisme, tindak teorisme, serta berbagai bentuk ujaran kebencian yang mengatasnamakan golongan keagamaan ataupun suku/etnis tertentu seakan menjadi '*early warning system*' akan perlunya peninjauan kembali tentang model pengelolaan keberagaman dan keberagamaan di Indonesia. Semboyan Bhinneka Tunggal Ika yang telah ditetapkan oleh para *founding fathers* Bangsa Indonesia selayaknya mengerangkai kemajemukan masyarakat. Semboyan "Bhineka Tunggal Ika" juga menjadi faktor fundamental yang mempersatukan bangsa Indonesia dalam kerangka pembangunan perdamaian meskipun berbeda suku, budaya, bahasa dan agama.

Namun, pada kenyataannya interaksi sosial yang terbangun antar masyarakat tidak selalu berorientasi pada kondisi yang harmoni. Kesenjangan (*gap*) atas akses dan aset antar masyarakat ditengarai sebagai factor yang melatarbelakangi menguatnya sentimen dalam keseharian masyarakat. Terlebih beragam konteks *culture shock* dan *culture lack* yang melingkupi masyarakat dalam merespon perkembangan zaman di era digital. Pada konteks ini, seringkali masyarakat serta merta mengadopsi konsep, tatanan serta nilai dari trend fenonema global. Sehingga, berdampak pada munculnya perselisihan atas dasar ketidaksesuaian dengan adat dan norma 'timur' yang dimiliki bangsa Indonesia. Selain itu, kecepatan dan kemudahan yang ditawarkan oleh seperangkat media dan teknologi informasi tidak hanya digunakan sebagai diseminator berbagai informasi. Namun, juga turut difungsikan sebagai alat untuk menyerang kelompok/masyarakat yang lain.

Bina damai merupakan konsep ideal dalam mengelola konflik sebelum menjadi destruktif. Bina damai menjadi upaya seluruh lapisan masyarakat dalam menciptakan perdamaian dan upaya mengelola konflik agar tidak meluas dan tidak menimbulkan kerusakan yang tidak terkendali. Dalam menggambarkan urgensi pembangunan perdamaian, Louis Kriesberg mengemukakan gagasan yang komprehensif bahwa konflik sebagai sesuatu yang wajar dalam kehidupan manusia sebenarnya merupakan tantangan yang dapat berakhir secara konstruktif, yaitu dengan mekanisme internal kelompok, mekanisme antar kelompok, dan mekanisme eksternal. Ketiga mekanisme tersebut merupakan mediasi utama untuk membangun perdamaian dalam masyarakat yang majemuk (Kriesberg & Dayton, 2011). Upaya perwujudan bina damai dalam konteks masyarakat Indonesia, tentu membutuhkan sinergi dan kolaborasi dari berbagai unsur kepemerintahan, kelembagaan serta kesadaran publik dari seluruh masyarakat. Pada konteks ini, teladan moral menjadi salah satu unsur penting yang melandasi bina damai. Dalai Lama, Mahatma Gandhi serta Walisongo merupakan

beberapa tokoh utama yang mewariskan kearifan, kepemimpinan transformasional serta metode ‘ramah’ dalam menyebarluaskan dan menginternalisasikan nilai-nilai bina damai guna mewujudkan harmoni dalam masyarakat.

Terdapat 3 hal yang melatarbelakangi urgensi atas revitalisasi konsep bina damai Walisongo dalam kajian ini. Pertama, terkait dengan pewarisan tradisi dakwah yang ramah dan kontekstual. *Best practice* Walisongo dalam menyebarluaskan Islam menjadi referensi utama dalam praktek keberagamaan di Indonesia. Pada kenyataannya, Walisongo tidak hanya mewariskan ajaran dalam konteks keagamaan saja, namun sejatinya Walisongo telah mewariskan keseluruhan nilai dan tatanan hidup bermasyarakat. Kedua terkait dengan penguatan kembali seperangkat konsep kearifan lokal dalam mengelola keberagaman budaya masyarakat. Walisongo telah memberikan teladan atas perwujudan perdamaian di tengah keberagaman budaya tanpa meninggalkan atau memiminggirkan golongan masyarakat tertentu. Tentu hal ini sangat relevan dengan upaya bina damai di Indonesia saat ini, dimana sentiment antar kelompok masyarakat tengah menguat. Sehingga, jaminan atas ketiadaan diskriminasi atas suatu kelompok agama/suku/golongan tertentu menjadi hal yang harus diperhatikan. Ketiga terkait dengan signifikansi gerakan bina dama pada tataran *grassroot*. Bina damai menjadi *framework* besar yang selayaknya mendasari setiap relasi dan interaksi sosial masyarakat Indonesia. Oleh karena itu, kebijakan pemerintah yang mengatur interaksi dan mobilisasi masyarakat harus diikuti dengan aksi nyata dari para pegiat damai (lembaga, komunitas, dan individu dalam masyarakat). Pada konteks ini, teladan Walisongo dalam membumikan perdamaian pada tataran praktis dirasa menjadi *role model* yang tepat untuk dikontekstualisasikan dengan karakter masyarakat masa kini.

Bina Damai: Pengertian, Model dan Konstruksi

Secara etimologis, istilah perdamaian diterjemahkan dan dilafalkan secara berbeda sesuai konstruksi bahasa dan tradisi masing-masing masyarakat. Contohnya seperti ini, masyarakat Jerman memiliki istilah *friede,* Bangladesh mengenal istilah *shanti,* dan Jepang menyebutnya *heiwa.* Masyarakat Indonesia sendiri menggunakan istilah *damai* yang sering diartikan sebagai kondisi harmoni, tenang, dan tenteram. Meski demikian, masing-masing daerah di Indonesia memiliki istilah yang beraneka. Orang Jawa menyebut *rukun*, Kalimantan Barat melafalkan *baru sumangat,* dan daftar ini bisa terus memanjang.

Dalam spektrum yang lebih luas, perdamaian dilandasi oleh cara pandang holistik dan universal dalam merumuskan kebutuhan dasar manusia. Menurut Johan Galtung (2004) pemenuhan kebutuhan ini diarahkan untuk merealisasikan potensi-potensi sumber daya manusia secara optimal untuk hidup layak sebagai manusia, melalui terpenuhinya empat jenis kebutuhan dan hak-hak dasar dalam hidup, yaitu kesejahteraan (*well-being*), kebebasan (*freedom*), keamanan (*security*), dan identitas (*identity*).

Dalam kerangka ini, maka perdamaian dimaknai sebagai segala prakarsa dan upaya kreatif manusia untuk mengatasi dan menghilangkan segala bentuk kekerasan, baik langsung maupun tidak langsung, struktural, kultural, maupun personal di masyarakat. Karena itu, kelangkaan atau tidak terpenuhinya keempat kebutuhan dasar itu akan menyebabkan manusia terjebak dalam berbagai jenis kekerasan, mulai dari kemiskinan, represi, kerusakan, hingga alienasi budaya (Galtung, 1969).

Perdamaian merepresentasikan dua hal sekaligus: sakralitas dan ideal kebahagiaan hidup. Manusia lahir dalam naungan makna sakralitas tentang eksistensinya dalam kehidupan. Sakralitas dan kebahagiaan hidup mendorong lahirnya berbagai usaha yang dianggap mampu mengantarkan manusia pada kedamaian (Jeong, 2008). Upaya ini harus direproduksi sebagai sebuah pengetahuan

tentang norma, dan pelaksanaannya harus dilegitimasi oleh pandangan murni yang oleh Berger dan Luckmann (1966) disebut *supremacy of knowledge.*

Salah satu upaya reproduksi pengetahuan yang dilakukan oleh masyarakat kuno adalah pembuatan simbol. Misalnya, masyarakat Mesir menggunakan simbol matahari untuk menampung sakralitas dan ideal kebahagiaan, suku Inca menjadikan bulan purnama sebagai simbol kemakmuran dan jaminan kesuburan alam. Simbol-simbol semacam itu merupakan representasi kedamaian yang telah disepakati bersama oleh masyarakat tertentu.

Upaya meraih sakralitas dan kebahagiaan merupakan bagian dari cara perdamaian (*mode of peace*). Misalnya, manusia primitif prasejarah berburu binatang, menciptakan alat kebutuhan sehari-hari, melukis pengalaman hidup di dinding gua, dan lain sebagainya. Segenap aktivitas dan rangkaian pengalaman hidup mereka menjadi babak pencarian eksistensi menjelma pengetahuan yang mapan tentang sakralitas hidup yang menciptakan kebahagiaan pada tingkat individu maupun kelompok.

Dalam perkembangannya, agama merupakan salah satu bentuk *mode of peace,* karena dalam ajaran agama ditemukan aspek sakralitas dan kebahagiaan hidup. Beberapa agama *mainstream* seperti Islam, Kristen, Yahudi, dan Budha mengklaim eksistensinya sebagai *mode of peace* melalui struktur pengetahuan dan praktik dalam kehidupan.

Kata *perdamaian* juga menjadi bagian paling penting dalam teologi agama-agama besar di dunia. Dalam tradisi Kristiani, misalnya, Yesus menyampaikan pesan perdamaian. Sebagaimana redaksi yang dikutip dari Barash dan Webel dari Perjanjian Baru, Yesus berfirman, “kedamaianku, Aku berikan atasmu” (Barash & Webel, 2001).

Dalam Islam, kata *Islâm* sendiri merupakan derivasi dari kata *salâm* yang berarti perdamaian. Bahkan, umat Islam dianjurkan menyapa sesama muslim dengan *Assalâmu’alaykum,* semoga

keselamatan senantiasa teruntuk dirimu. Di Cina dan India, perdamaian diposisikan sebagai sifat dasar manusia. Lao-Tse, pendiri Taoisme menyatakan bahwa kekuatan militer (kekerasan) bukanlah Tao (jalan). Dalam Konfusius, manusia ditekankan untuk memelihara keharmonisan dan keseimbangan. *Bhagavad Gita* dalam epos *Mahabarata*, juga menceritakan wejangan Sri Kresna kepada Arjuna tentang mengutamakan perdamaian.

Hal penting yang bisa ditarik benang merah dari uraian di atas adalah bahwa proses dan strategi perdamaian merupakan upaya mengelola konflik identitas dan kepentingan. Perdamaian adalah sebuah proses menuju kondisi hubungan sosial yang ditandai dengan ketiadaan konflik, kekerasan, kesalahpahaman, dan intoleran. Strategi perdamaian dengan dialog antikekerasan mampu menjadi karakter masyarakat demi kemaslahatan bersama.

Sebenarnya konsep *peace building* dirumuskan untuk tujuan akhir, yakni terciptanya perdamaian positif (*positive peace*). Konsep perdamaian positif harus dipandang sebagai tujuan ideal. Tujuan ini tentu hanya akan tercapai dalam waktu yang relatif panjang. Keberadaan dimensi pembangunan (*development*) dan demokrasi tidak dengan sendirinya menyamakan *peace building* dengan demokrasi dan pembangunan. Tujuan akhir *peace building* adalah reinstalasi pemerintahan, rekonstitusi negara, pulihnya hubungan sosial, atau berbagai indikator yang pada prinsipnya memberi peluang bagi pengembangan situasi dan kondisi menjadi lebih baik.

Dengan demikian, *peace building* harus dipandang sebagai proses untuk menghadirkan perubahan ke arah konsolidasi perdamaian (*peace consolidation*). Hal ini tercermin dari berbagai keadaan yang menunjukkan berfungsinya kembali otoritas pemerintahan bersama dengan institusi khusus yang dibentuk untuk memberi pelayanan khusus. Akibatnya, *peace building* harus dilihat dalam dua konteks sekaligus, yakni sebagai tindakan nyata yang dimaksudkan untuk mendukung serta memajukan perdamaian dan sebagai proses yang bersifat agregatif. Proses agregatif tersebut diberlakukan

untuk merajut kembali struktur sosial (politik, ekonomi, sosial, budaya, dan psikis) melalui pembangunan dalam arti luas, dan dengan demikian mencakup demokratisasi, pembangunan, serta reformasi sektor keamanan. Sifat agregat juga dimaksudkan untuk menggarisbawahi bahwa berhasil atau tidaknya *peace building* ditentukan oleh efek sinergetik dari tindakan-tindakan nyata yang terjadi pada berbagai tahap dan tingkatan.

Pendekatan Bina Damai dalam Islam

Seorang pemikir muslim, Abdul Aziz Said (2001) menyebutkan lima pendekatan Islam terhadap perdamaian. *Pertama*, pendekatan kekuatan politik atau damai melalui paksaan kekuasaan. Pendekatan ini menempatkan negara sebagai salah satu pranata yang mampu menciptakan perdamaian. Pendekatan politik Islam diyakini mampu mengantarkan masyarakat ke arah kedamaian. Dalam konteks ini diyakini bahwa praktik dan nilai kedamaian dapat diwujudkan melalui imperatif sebuah negara Islam.

Kedua, pendekatan tatanan dunia atau damai melalui kekuatan hukum. Pendekatan ini menjadikan Islam sebagai paradigma etik dan pandangan hidup bagi perwujudan nilai-nilai keislaman yang senantiasa berpihak kepada nilai-nilai kedamaian dan universalitas. Dalam konteks ini damai diartikan sebagai sebuah kondisi dimana nilai-nilai keislaman seperti keadilan, kemanusiaan, kejujuran, kesamaan, dan kebersamaan tumbuh dan berkembang di tengah masyarakat.

Ketiga, pendekatan damai melalui kekuatan komunikasi. Model ini mengungkapkan pentingnya kemampuan komunikasi dalam menciptakan kedamaian. Beberapa praktik komunikasi efektif dalam tradisi Islam telah ditunjukkan melalui pendekatan rekonsiliasi (*shul<u>h</u>* dan *mushâla<u>h</u>ah*), mediasi (*wasthâ*) dan arbitrase (*ta<u>h</u>kîm*).

Keempat, pendekatan damai melalui kekuatan kehendak tidak melakukan sesuatu yang berbasis kekerasan. Pendekatan

ini menegaskan bahwa ketika Islam melarang tindakan represif, kekerasan, tirani, ketidakadilan, maka sebenarnya Islam mengajak untuk bertindak hal-hal yang berlawanan dengan yang dilarang tersebut, yaitu tindakan damai, nirkekerasan. Inilah sebenarnya tata etika yang sesuai dengan martabat kemanusiaan dengan menjunjung nilai-nilai yang menentang tindak kekerasan dan pemaksaan.

Kelima, pendekatan transformasi damai melalui kekuatan cinta. Pendekatan Islam terhadap perdamaian dipungkasi dengan paradigma transformasi ke dalam hati dan pikiran manusia akan nilai-nilai kedamaian. Islam melalui praktik tasawuf mengajarkan damai dapat terwujud melalui kesadaran akan harmoni. Pengalaman keberagaman dan penghayatan nilai kasih diyakini mampu mengantarkan seseorang bersama dalam kedamaian yang abadi.

Ditarik dari seluruh penjabaran di atas, ada sebuah catatan penting yang bisa kita ambil. Dalam upaya membangun perdamaian, yang harus dilakukan sesungguhnya adalah memahami faktor-faktor yang memengaruhi, aktor (pendamai), dan mekanisme yang mesti ditempuh untuk menjaga suasana damai. Faktor-faktor yang memengaruhi perdamaian antara lain struktur, kultur, identitas, dan segala faktor yang langsung ataupun tidak langsung terkait dengan potensi perdamaian. Sedangkan aktor adalah semua anggota masyarakat dengan ujung tombaknya terletak pada pucuk-pucuk pemimpin dalam segala lini serta agen-agen perdamaian yang memiliki pengetahuan dalam membangun perdamaian. Mekanisme yang dapat dilakukan antara lain: membentuk sistem siaga dini *(early warning system)* untuk mencegah kemungkinan terjadinya konflik dan tetap menjaga situasi damai dalam berbagai kelompok, wilayah, dan situasi dengan mekanisme yang dapat diatur sesuai dengan kondisi masing-masing.

Dari uraian di atas kita bisa mendapatkan gambaran beberapa indikator perdamaian yang kemudian dapat disarikan menjadi

berikut ini:

a. Perdamaian dimaknai sebagai transformasi konflik dengan cara kreatif melalui tindakan nirkekerasan menuju situasi aman dan tenteram, penuh dengan kelegaan, suka cita, persahabatan, persekutuan, kerukunan, senang, dan sebagainya yang dianggap baik dan indah dalam hidup manusia; atau suatu situasi tanpa kekerasan yang berdampak pada rasa aman secara fisik dan tenteram secara batin dan jiwa.
b. Wilayah perdamaian merupakan area publik yang terbuka bagi interaksi sosial yang dilakukan oleh pribadi-pribadi yang memungkinkan pertalian warga (*civic engagement*) lintas SARA untuk membentuk wilayah *bonding social capital* yang baru.
c. Faktor-faktor yang memengaruhi perdamaian di antaranya: struktur, kultur, identitas, kepentingan, perasaan, dan seluruh faktor lain yang terkait, langsung ataupun tidak.
d. Pelaku atau aktor perdamaian yaitu individu, kelompok, dan pemerintah.
e. Perdamaian memiliki banyak dampak positif, terutama karena interaksi sosial berlangsung tanpa hambatan, pada akhirnya berdampak pada perwujudan keadilan, kesejahteraan, dan kemakmuran.

Tradisi dan Ajaran Bina Damai Walisongo

Para Walisongo berdakwah terhadap komunitas masyarakat yang telah memiliki agama, tradisi dan kebudayaan yang telah lama mereka pegang. Sehingga dakwah Walisongo tentu menghadapi beberapa tantangan yang jika tidak disikapi dengan bijaksana justru akan mendatangkan konflik. Berdasarkan realitas inilah, para Walisongo berijtihad mengambil pendekatan persuasif melalui media kebudayaan dalam berdakwah. Dipilihnya pendekatan kebudayaan ini tidak hanya didasarkan atas pemahaman para Walisongo terhadap tipologi masyarakat lokal sebagai sasaran

dakwah (*mad'uw*) yang sangat kaya tradisi, keragaman karakter dan budaya, namun juga sekaligus menjadi strategi bina damai yang mereka gaungkan berdasarkan nilai-nilai dasar ajaran Islam. (Mas'ud, 2006).

Menurut Abdurrahman Wahid (dalam Sahal & Aziz, 2016), fakta dakwah kebudayaan para Walisongo dalam membumikan ajaran Islam ke dalam budaya masyarakat Jawa saat itu memiliki dua fungsi sekaligus. Di satu sisi, ia dapat menandai keberhasilan pribumisasi Islam di Jawa dengan berbagai tradisi dan ajaran yang sudah diislamisasikan dan di sisi lain juga menunjukkan kemuliaan ajaran agama Islam yang dapat diterima oleh berbagai jenis dan lapisan masyarakat termasuk masyarakat Jawa. Dalam konteks ini, pola bina damai yang digagas para Walisongo sejatinya telah melampaui proses unik yang oleh Lederach (1997) disebut dengan transformasi konflik dengan cara kreatif melalui tindakan nirkekerasan menuju situasi aman dan tenteram, penuh dengan kelegaan, suka cita, persahabatan, persekutuan, kerukunan, senang, dan sebagainya yang dianggap baik dan indah dalam hidup manusia.

Dakwah persuasif yang dilakukan oleh para Walisongo melalui jalur kebudayaan menjadi pangkal utama bersemainya spirit moderasi beragama di Nusantara (Abdurrohman, 2018). Walisongo berhasil melanjutkan tradisi Majapahit melalui adagium gagasan Mpu tantular, *Bhinneka Tunggal Ika* yang mampu memahami pluralitas sebagai sebuah realitas yang perlu dijaga. Raden Ali Rahmatullah yang dikenal dengan Sunan Ampel misalnya, ketika beliau berdakwah di bumi Majapahit, beliau memilih berdakwah dengan sangat moderat dengan spirit cinta untuk memperbaiki moral sesama manusia. Dengan spirit cinta inilah, Sunan Ampel mencoba memperbaiki karakter-karakter individu rakyat Majapahit menjadi karakter ihsan. Bagi Sunan Ampel, jika moral seseorang telah baik, ia akan memiliki dua kebaikan, kebaikan pertama adalah ia akan mudah menerima kebenaran Islam, dan kebaikan

kedua saat mereka sudah masuk Islam nantinya, mereka yang akan mampu menampilkan kebaikan Islam itu sendiri.

Semangat dakwah cinta Sunan Ampel mengarah pada sikap moderatnya dalam menyampaikan ajaran Islam secara bertahap (*tadarruj/tadriji*). Moderasi dakwah Sunan Ampel juga inilah yang membuatnya sangat adaptif dalam menyampaikan ajaran Islam. Tradisi moderat dan ajaran damai ini terus dilakukan oleh Sunan Ampel bahkan ketika dia dianugerahi tanah *Ampeldentha* (sekarang masuk bagian utara Kota Surabaya) dan mendirikan pesantren di sana. Konsistensi Sunan Ampel dalam menghadirkan aspek moderasi ini, misalnya, sangat terlihat ketika ia menggunakan beberapa diksi yang sudah menjadi istilah paten dalam Islam untuk diganti dengan diksi yang lebih lokal. Sunan Ampel mengubah istilah "shalat" menjadi "sembahyang". Begitu pula di tempat salat yang dikenal dengan mushalla, Sunan Ampel menggantinya dengan istilah langgar, yang lebih dekat dengan sanggar, tempat peribadatan umat Hindu di Jawa. Tradisi dan ajaran dakwah moderat Sunan Ampel ini merupakan upaya bina damai yang jejaknya masih bisa dijumpai hingga hari ini.

Sebagaimana Sunan Ampel, Raden Ja'far Shadiq yang dikenal dengan Sunan Kudus juga merupakan sebagai seorang wali yang sangat genius tidak hanya dalam membumikan ajaran Islam di di tengah masyarakat Hindu-Budha di sekitar Kudus tetapi juga dalam membumikan perdamaian. Sunan Kudus mampu berdakwah dengan mengusung semangat toleransi beragama dan menghadirkan misi Islam sebagai agama *rahmah lil alamin.*

Sunan Kudus paham betul dengan objek dakwahnya yang mayoritas beragama Hindu-Budha. Untuk menghormati umat Hindu, Sunan Kudus membangun Masjid dengan sebuah menara yang sangat unik dan menyerupai candi Hindu. Menara Kudus melambangkan arsitektur yang menjadi simbol dakwah toleransi dan tonggak perdamaian antara pemeluk Islam dan Hindu di sekitar Kudus. Meskipun berbentuk arsitektur budaya Hindu

namun fungsi Menara Kudus telah berubah, ia tidak lagi menjadi tempat ibadah agama Hindu,melainkan menjadi tempat untuk mengumandangkan azan (panggilan untuk sholat). Selain itu, Sunan Kudus juga mengeluarkan sebuah fatwa tentang larangan menyembelih lembu (sapi) bagi masyarakat Kudus untuk menghormati masyarakat Hindu yang sangat mengagungkan lembu. Fatwa ini merupakan strategi bina damai dan pendidikan karakter bangsa yang sangat efektif pada masanya. (Sunyoto, 2017)

Adapun untuk menghormati umat Budha, Sunan Kudus membangun tempat *wudlu* berbentuk *padasan* (tempayan yang diberi lubang pancuran). Sunan Kudus membuat *padasan wudlu* dengan pancuran yang berjumlah delapan buah. Pada masing-masing pancuran diberi sebuah arca sebagai nilai estetis yang diletakkan di atas padasan. Maksud Sunan Kudus membuat *padasan wudlu* dengan pancuran berjumlah delapan buah pancuran karena menghormati umat Budha yang mengamalkan delapan ajaran dalam dalam agama mereka yang disebut dengan *Asta Sanghika Marga* (Jalan Berlipat Delapan).

Jika ditelisik lebih jauh, pola bina damai yang diajarkan oleh para Walisongo sejatinya melebur menjadi satu berwujud dalam tradisi dan ajaran dakwah mereka. Tradisi dan dakwah Sunan Ampel dan Sunan Kudus sebagaimana digambarkan di atas merupakan sedikit contoh bagaimana para Walisongo menghadirkan visi universal ajaran Islam *rahmah lil alamin* sebagaimana yang dicontohkan oleh Rasulullah di Madinah. Di Madinah Rasulullah membangun bina damai dengan menyusun sebuah piagam yang disebut *watsiqah madaniyyah* yang mengatur pola hubungan relasional sesame penduduk Madinah yang multi etinis dan multi agama. Prinsip dakwah cinta sesama kemudian membentuk sebuah ajaran yang mentradisi dari generasi ke genrasi hingga hari ini. Tradisi dan ajaran bina damai para Walisongo ini dapat dijumpai *sanad*-nya dalam *turats* Islam seperti prinsip bertahap, gradual, dan mengikuti proses (*al-tadarruj/al-tadrijiy* dalam berdakwah, prinsip

menghargai kebebasan dan hak individu dalam beragama (*'adam al-ikrah fi al-din*), dan juga prinsip menghindari kemadharatan dan kerusakan (*daf'u al-dharar wa al-mafasid*),

Penutup

Bina damai Walisongo bertumpu pada upaya menjaga keseimbangan pilar-pilar kehidupan. Keseimbangan dilakukan dengan menjaga tatanan dan tradisi yang ada, kemudian menginternalisasikannya dengan nilai dan ajaran Islam yang sejati. Walisongo mengajarkan strategi bina damai dilakukan dengan dua hal: *tut wuri handayani,* menjaga keseimbangan tradisi dengan mengikutinya, memahaminya dan hidup membersamainya. Tujuan utama *tut wuri handayani* adalah memahami nilai dan *world view* sebuah masyarakat. Pemahaman yang baik tentang tradisi menjadi titik tolak penting untuk melakukan dakwah secara bijak. Oleh karena, strategi Walisongo dibangun atas upaya bina damai berbasis menjaga keseimbangan sosial, politik dan kultural. Selanjutnya dengan *tut wuri hangiseni,* Walisongo memberikan warna pada praktik kebudayaan yang khas mencerminkan nilai dan ajaran Islam yang luhur. Walisongo adalah konstruksi persona yang tiada duanya, mencerminkan keluhuran nilai dalam agama, budaya, dan seni. Walisongo mencipta dan mengkonstruksi nilai perdamaian melalui rangkaian pemaknaan atas nilai-nilai Islam yang sejati.

Daftar Pustaka

Abdurrohman, A. (2018). Eksistensi Islam Moderat dalam Perspektif Islam. *Rausyan Fikr. Vol. 14 No. 1 Maret 2018.*

Barash, D. and Webel, C. (2001). *Peace and Conflict Studies*. Sage Publications.

Berger, P.L. and Luckmann, T. (1966). *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. Doubleday & Company, New York.

Galtung, J. (1969). Violence, Peace, and Peace Research. *Journal of Peace Research*, Vol. 6, No. 3 (1969), pp. 167-191.

Galtung, J. (2004). *Transcend and transform: An introduction to conflict work*. Boulder, CO: Paradigm.

Jeong, Ho-Won. 2008. *Understanding Conflict and Conflict Analysis.* New Delhi: SAGE Publications

Kriesberg, L., & Dayton, B. W. (2012). *Constructive conflicts: From escalation to resolution (4th ed.)*. Rowman & Littlefield.

Lederach, J. P. (1997). *Building Peace: Sustainable Reconciliation in Divided Societies*. Washington, D.C.: U.S. Institute of Peace Press.

Mas'ud, A. (2006). *Dari Haramain ke Nusantara: Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*. Kencana.

Sahal, A., dan Aziz, M. (2016). *Islam Nusantara; Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*. Mizan Pustaka.

Said Abdul Aziz al-Jandul. (2001). *Esai-esai Keadilan di Masa Transisi*. Penerbit ELSAM

Sunyoto, A. (2017). *Atlas Walisongo*. Pustaka Ilman.

UIN WALISONGO ABAD XXI:
Berkah dan Legasi Walisongo Abad XVI

Prof. H. Abd Rahman Masud, Ph.D.

Pendahuluan

Walisongo adalah tokoh-tokoh penyebar Islam di Jawa abad ke-15 sampai 16 yang telah berhasil mengombinasikan aspek-aspek sekuler dan spiritual dalam memperkenalkan Islam pada masyarakat. Mereka secara berturut-turut adalah Maulana Malik Ibrahim, Sunan Ampel, Sunan Bonang, Sunan Kalijaga, Sunan Drajat, Sunan Giri, Sunan Kudus, Sunan Muria, dan Sunan Gunungjati. Wali dalam bahasa Inggris pada umumnya diartikan "*saint*," sementara *songo* dalam bahasa Jawa berarti sembilan. Diduga wali yang dimaksud lebih dari sembilan, tapi agaknya bagi masyarakat Jawa angka sembilan memiliki makna tersendiri yang cukup istimewa (Al-Jundi 1969:80–81). Para santri Jawa berpandangan bahwa Walisongo adalah pemimpin umat yang sangat saleh dan dengan pencerahan spiritual relijius mereka, bumi jawa yang tadinya tidak mengenal agama monotheis menjadi bersinar terang.

Lebih dari itu, sebagaimana yang dideskripsikan Prof. A.H. John (Australia National University), mereka memiliki keampuhan *spiritual healing* atau penyembuhan berbagai macam penyakit masyarakat dengan dukungan ekonomi mereka yang cukup kuat sebagai *merchant*. Posisi mereka dalam kehidupan sosio-kultural dan relijius di Jawa demikian memikat hingga bisa dikatakan bahwa Islam tidak akan pernah menjadi "*the religion of Java*" jika sufisme yang dikembangkan oleh Walisongo tidak mengakar dalam masyarakat. Rujukan ciri-ciri ini akan memungkinkan kita untuk memahami mengapa ajaran Islam yang diperkenalkan Walisongo di tanah Jawa hadir dengan penuh kedamaian, terkesan lamban tapi meyakinkan. Fakta menunjukkan bahwa dengan cara mentoleransi tradisi lokal serta memodifikasinya ke dalam ajaran Islam dengan tetap bersandar pada prinsip-prinsip Islam, agama baru ini mudah dipeluk oleh bangsawan-bangsawan serta mayoritas masyarakat Jawa di pesisir utara.

Menarik untuk diamati mengapa *change* dalam bentuk konversi Hindhu-Budha ke Islam justru terjadi pertama diantara masyarakat pesisir bukan kerajaan di pedalaman. Dalam Islam egalitarianisme, kesamaan hak individu, yang merupakan salah satu ajaran utama Islam agaknya sejalan dengan pandangan masyarakat pesisir yang lebih egalitarian. Keterbukaan dan mobilitas adalah ciri lain masyarakat pesisir yang lebih kondusif terhadap perubahan-perubahan yang datang dari luar maupun dalam. Letak geografis "*coastal area*" sebagai tempat persinggahan dan pusat kontak masyarakat dunia serta ciri dasar masyarakat pesisir agaknya juga telah membantu mempermudah masuknya Islam di Jawa.

Pada abad ke-15 para saudagar Muslim telah mencapai kemajuan pesat dalam usaha bisnis dan da`wah mereka hingga mereka memiliki jaringan di kota-kota bisnis di sepanjang pantai utara Jawa tengah dan Jawa Timur. Di kota-kota inilah komunitas Muslim pada mulanya terbentuk. Komunitas ini dipelopori oleh Walisongo mendirikan Masjid pertama di tanah Jawa, Masjid Demak, yang sampai kini masih

dikunjungi Muslim dari seluruh nusantara. Masjid yang didirikan pada tahun 1428 M. ini menjadi pusat agama terpenting di Jawa dan memainkan peran besar dalam upaya menuntaskan Islamisasi di seluruh Jawa termasuk daerah-daerah pedalaman. Dalam bahasa Professor Nancy K. Florida dari Michigan University, USA, pendirian masjid Demak dipandang sebagai berikut:

> *The establishment of the Demak mosque by the Walis as an heirloom, meant to embody in it their enduring legacy for Islamic kingship in Java. It was also a monument that would stand permanently as a concrete material site both for pilgrimage and of supernatural power. It was to be the sacred post of power of the realm of Java and, at the same time, a talisman, a pusaka, for the rulers of that realm.* (Florida 1995:321)

Bagi komunitas Muslim, masjid Demak tentu bukan saja sebagai pusat ibadah, tapi juga sebagai ajang pendidikan mengingat lembaga pendidikan pesantren pada masa awal ini belum menemukan bentuknya yang final. Masjid dan pesantren sesungguhnya merupakan *center of excellence* yang saling mendukung dan melengkapi dalam membentuk kepribadian Muslim. Sesungguhnya pula da`wah dan pendidikan tidak bisa dipisahkan dalam sejarah dan ajaran dasar Islam.

Upaya Islamisasi yang telah ditempuh oleh para Walisongo sesungguhnya merupakan ekspresi "Islam kultural." Proses yang tak berujung ini dengan demikian telah membutuhkan rentang waktu yang demikian panjang, proses gradual, dan berhasil dalam wujud satu tatanan kehidupan masyarakat santri yang saling damai berdampingan, "*peaceful coexistence*." Istilah yang disebut terakhir ini merupakan ciri utama filsafat Jawa yang menekankan kesatuan, stabilitas, keamanan, dan harmoni.

Pendidikan Islam atau juga transmisi Islam yang dipelopori Walisongo merupakan perjuangan *brilliant* yang diimplementasikan dengan cara sederhana, yaitu menunjukkan jalan dan alternatif baru yang tidak mengusik tradisi dan kebiasaan lokal, serta mudah

ditangkap oleh orang awam karena pendekatan-pendekatan Walisongo yang konkrit realistis, tidak "njelimet" dan menyatu dengan kehidupan masyarakat. Usaha-usaha ini dalam konsep modern sering diterjemahkan sebagai "*model of development from within*." Model ini sekali lagi menunjukkan keunikan Sufi Jawa yang mampu menyerap elemen-elemen budaya lokal dan asing tapi dalam waktu yang sama masih berdiri tegar di atas prinsip-prinsip Islam. Kemenangan dalam kedamaian ini oleh para sejarawan sering disebut sebagai "*zaman kuwalen*" yang hal ini bisa dibaca dalam *Babad Jaka Tingkir*.

Approach dan *wisdom* Walisongo agaknya terlembaga dalam satu esensi budaya pesantren dengan kesinambungan ideologis dan kesejarahannya. Kesinambungan ini tercermin dalam hubungan filosofis dan keagamaan antara *taqlid* dan *modeling* bagi masyarakat santri. Melalui konsep *modeling* keagungan Muhammad SAW serta kharisma Walisongo, yang dipersonifikasikan oleh para auliya dan kiyai, telah terjunjung tinggi dari masa ke masa. Barangkali karena *modeling* ini pula gagasan pesantren sederhana yang diperkenalkan Maulana Malik Ibrahim mampu eksis dan berkembang dari abad ke abad sampai kini. Untuk mengantisipasi dan mengakomodasi pertanyaan-pertanyaan sosial keagamaan serta merekrut murid-murid baru, Maulana Malik Ibrahim tidak mengalami kesulitan dalam mendirikan *prototipe* pesantren dalam bentuk embrio. Pendirian pesantren ini dibarengi dengan keberhasilan tokoh ini dalam merebut simpati massa, dan melengkapi diri dengan modal materi pribadi yang digunakan untuk da`wah Islamiyyah sebagai "*a traveling Muslim merchant*," dan guru panutan. Pada siang hari, sang guru membawa anak didik ke sawah, dan pada malam hari mengajarkan pada mereka ilmu-ilmu dasar seperti membaca al-Quran. Karena rekayasa ini, tokoh ini sering disebut sebagai "*the father of the early pesantren*" di Jawa. Dilaporkan pula bahwa sistem irigasi pada masa ini mengalami kemajuan pesat.

Bagi Walisongo, mendidik adalah tugas dan panggilan agama.

Mendidik murid sama halnya dengan mendidik anak kandung sendiri. Pesan mereka dalam konteks ini adalah “Sayangi, hormati dan jagalah anak didikmu, hargailah tingkah laku mereka sebagaimana engkau memperlakukan anak turunmu. Beri mereka makanan dan pakaian, hingga mereka bisa menjalankan syariat Islam dan memegang teguh ajaran agama tanpa keraguan.”

Ajaran-ajaran Walisongo tentu tidak bisa dipisahkan dari ajaran dasar sufisme. Sufisme sebagai elemen aktif dalam penyebaran Islam di Jawa terlihat jelas dengan kehadiran tariqat Qadariyyah, Naqsabandiah, Syattariyyah, serta Suhrawardiyyah yang telah berkembang dari abad ke abad. Selama ini para ilmuwan berpendapat bahwa ada koneksi tegas antara perkembangan tariqat dan pesantren di Jawa. Dua elemen ini saling memperkuat dari abad ke abad. Tariqat juga berhubungan dengan asosiasi para saudagar dan pengrajin. Para anggota tariqat di Jawa terdiri dari berbagai macam penyandang profesi. Tidak boleh dilupakan bahwa sifat tariqat Jawa yang ukhrowi dan duniawi ini juga agak mirip asosiasi yang ada pada era Hindu Jawa. Patut dicatat pula bahwa *Ghazalian Sufism* yang Asy`ari dan *Syafi`I-oriented* sangat mendominasi perkembangan Sufi di Jawa sejak awal. *Nasihat Syekh Bari atau The Admonitions of Seh Bari,* sebuah manuskrip Jawa yang agaknya ditulis oleh *Sunan Bonang* (meninggal tahun 1525), salah seorang Walisongo, jelas sekali mengutip pandangan-pandangan pemikiran al-Ghazali secara eksplisit seperti:

> *Manka anandika Imam Ghazali, ya Syekh Sufi, kufur tuwan, in patan madhahab, denin tuwan akcap anakisaken sifatin Paneran, karana ujar tuwan iku, awit anorakaken, anapesaken sifatin Paneran, iku karan tuwan kufur, tuwan tegesaken kadi kecapin won arif ika, noro monkono sabdanin won arif iko, kewala si semune won arif iku, kadi lafal iki sansiptani, La ya`rifu `abdiyyatahu la yanzuruha la yadhkuruha, tegese won arif iku, nora kabar in anane, nora enet in panucape, nora enet in paninale, in Paneran nora weruh, tegese iku ta sansiptanin jinaten, kandeh kaganten kalinan anane, panucape paninale*

denin ananin sih, nograhanin Paneran kewala inkan asun fana, menikana sansiptanin won arif ika, ora kaya tuwan monkono, anakisaken sifatin Paneran, iku karan tuwan kagepok in ujar sasar, kagepok in won Mutajilah.

[Imam Ghazali said: Shaikh Sufi (a proper name)! You are infidel according to the four schools, because your doctrines detract from the attributes of the Lord. Because you attribute non-existence to or minimize the attributes of the Lord your words have been branded as heretical. You will have it that they are to be interpreted as a mystic utterance, but the mystic would not speak in this vein. For/ with the mystic it is as expressed in the words: La ya`rifu `abdiyyatahu la yanzuruha la yadhkuruha (he does not know of his servantship, does not see it or have remembrance of it), i.e. The mystic is unconscious of his own being, oblivious of his own speech and sight and has no knowledge of the Lord (as a separate being). This is the meaning of the words: realized, overpowered, replaced, blotted out as regards existence, speech and sight, as it is only by the mercy and the grace of the Lord that one is granted annihilation. That is what the mystic is like, and not what you said, detracting from the attributes of the Lord because you are tainted by the heresy of the Mu`tazila]. (Drewes 1969:75–77)

Sebagaimana disebutkan di atas, pendekatan-pendekatan Walisongo dikemudian hari terinstitusi dalam tradisi pesantren. Pola hidup saleh, *modeling* dengan mencontoh dan mengikuti para pendahulu yang terbaik, mengarifi budaya dan tradisi lokal adalah ciri utama komunitas ini. Salah seorang putra Jaka Tingkir, Pangeran Banawa, misalnya yang hidup di awal abad ke-17 memilih tariqat sebagai jalan hidupnya. Sampai akhir hayatnya beliau menjadi seorang pemimpin tariqat. Meskipun Banawa berasal dari keluarga bangsawan, ternyata kehidupan relijius spiritual lebih memikatnya hingga ia menjauhkan diri dari kehidupan politik negara. Keputusannya untuk tinggal di kota Kudus sebagai pemimpin tariqat tidak berbeda dengan keputusan pendulunya, Sunan Kudus, yang memperkaya diri dengan kehidupan spiritual dan ilmu-ilmu agama hingga dia dikenal sebagai *waliyyul `ilmi* pada

masa kerajaan Islam Demak. Tariqat dan supremasi ilmu agama sebagaimana yang telah terukir dalam sejarah agaknya merupakan ciri lain kehidupan pesantren yang tidak boleh terlupakan.

Walisongo, Islam Nusantara, dan UIN Walisongo Semarang

Sebagai penerus utama ajaran dan legasi Walisongo, komunitas pesantren memiliki dua teladan utama: universal model (Nabi Muhammad saw), serta domestic model (Walisongo dan para kyai). Bahwa nabi Muhammad saw sebagai *uswatun hasanah* dalam dunia Islam terabadikan dalam kitab suci al-Quran, juga tidak terbantahkan dalam fakta sejarah. Sejalan dengan ajaran ini, adalah prinsip dalam dunia pesantren *Fatasyabbahu in lam takunu mitslahum, Innattasyabbuha birrijali falahu* (mencontohlah jika belum bisa seperti mereka, karena sesungguhnya mencontoh pada para tokoh adalah kemenangan). Intinya konektivitas dan kontinuitas Walisongo dengan dunia pesantren serta Islam nusantara tidak terbantahkan. Dengan demikian UIN Walisongo Semarang sebagai bagian dari Islam nusantara juga tidak bisa dipisahkan. Nahdlatul Ulama (NU), organisasi terdepan yang menyuarakan Islam Nusantara, mewarisi semangat dakwah Islam ala Walisongo. Senada dengan hal ini, UIN Walisongo Semarang merupakan lembaga pendidikan tinggi yang sebagian besar dihuni oleh kalangan akademisi dengan latar belakang pesantren berbasis NU. NU adalah pesantren besar. Tradisi dan warisan Walisongo terbukti terjaga dengan baik di pesantren berbasis NU maupun di UIN Walisongo Semarang.

Menarik untuk dicermati mengapa istilah Islam Nusantara penuh pro dan kontra di sana-sini, termasuk dari kalangan sebagian Nahdliyyin sendiri, misalnya pemberitaan terkait sindiran pembicara kenamaan Mama Dede yang dulu aktif di PMII Ciputat saat menjadi mahasiswi, di kemudian hari meminta maaf kepada NU di media tv dalam forum pengajiannya. Kasus seperti ini menunjukkan suara internal-kultural NU yang tidak setuju

pada umumnya dikarenakan *ignorance*, ketidaktahuan -- tidak mengikuti dinamika wacana ini. Sementara dengan diusungnya istilah "Islam progresif," bagi Muhammadiyah, mulus-mulus saja tidak menemukan resistensi yang berarti.

Menurut kyai Said Aqil Siradj, ada empat prinsip dalam mempertahankan sekaligus merupakan jati diri Islam Nusantara. Pertama *ruh al-din*, semangat keagamaan yang lebih tertumpu pada moralitas Islam, bukan untuk melembagakan agama sebagai dasar negara, tetapi untuk menghidupkan dan menjalankan ajaran agama. kedua, semangat *hubbul watan* (nasionalisme), yakni agar tidak ada pertentangan ajaran Islam dan nasionalisme, Ketiga, semangat *al-ta`addudiyyah* (semangat pluralisme) keberagaman adalah *sunnatullah*. Empat *ruhul insaniyyah* semangat kemanusiaan untuk terwujudnya perdamaian umat manusia, masyarakat dan keselarasan global.

Dengan afirmasi empat prinsip Islam Nusantara di atas, rupanya ada pihak-pihak tertentu seperti HTI yang langsung tertampar. Beberapa ormas yang sepak terjangnya dalam kategori intoleran, atau beramar makruf dengan cara-cara yang tidak makruf juga semakin tersinggung. Ditambah lagi Presiden Jokowi menyambut hangat wacana Islam Nusantara dan tema besar muktamar NU, maka lengkaplah kebencian enemies yang selama ini memang tidak pernah henti, diperkuat dengan kebencian politik yang tidak bisa move on. Dengan demikian sempurnalah kebencian kelompok yang berseberangan dengan mainstream NU dan pemerintah (P. Jokowi)

Pada event seminar internasional yang digelar UIN Walisongo Semarang di hotel Candi Semarang tahun lalu 2021, sebagai salah satu nara sumber, saya menyampaikan agenda penting Islam Nusantara, dalam rangka merawat dan meneruskan dawah Walisongo. Pertama adalah *Smiling Islamic Propagation* atau moderasi beragama da`wah ala Nabi dan Walisongo yang sudah terlembagakan dalam kearifan dunia pesantren. Dawah dalam bentuk dialog yang mencerminkan kaum *tafaqquh fiddin wa*

takhalluq bi akhlaqil karimah. Dua Memastikan Pendidikan yang bernafaskan cinta kasih sayang, *education with love and mercy*. Tiga nasionalisme, *hubbul watan minal iman*, sebagaimana telah diteladankan *Hadratusysyaikh* Hasyim Asy`ari (yang dalam disertasi, saya kategorikan sebagai *the movement kyai*). Keempat, perlunya memperkuat, melestarikan, menghidupkan kembali kearifan lokal.

Seperti yang bisa disaksikan bersama, UIN Walisongo Semarang dewasa ini telah bersolek sedemikian rupa. Dari sisi *public image*, dengan mudah orang mengenal dan mengingat bahwa berhubungan dengan institusi ini tidak kurang mereka yang berkiprah di birokrasi, kementerian/KL, legislatif, politik, lembaga-lembaga penelitian, tenaga pengajar dalam dan luar negeri. Tidak kalah penting adalah UIN Walisongo Semarang telah melahirkan para-alumni dengan berbagai peran sosial kemasyarakatan yang beragam dalam rangka mengabdi dan berbakti aktif untuk nusa bangsa dan agama. Alumni yang dilahirkan UIN Walisongo Semarang memiliki tiga karakter utama. Pertama, bertakwa kepada Allah sebagai sumber dari segala sumber ilmu pengetahuan. Kedua, memiliki komitmen kuat untuk memberikan sumbangan nyata bagi keberlangsungan hidup manusia dan alam. Ketiga, mampu mengembangkan ilmu-ilmu baru yang berbasis pada akar budaya masyarakat Indonesia.

Beberapa hasil penelitian menunjukkan bahwa UIN Walisongo Semarang telah berperan aktif mengakhiri dikotomi ilmu dengan konsep integrasi ilmu atau *unity science*. Sejak disahkan sebagai universitas pada tahun 2015, UIN Walisongo Semarang sudah mengimplementasikan paradigma Kesatuan Ilmu. Secara spesifik, boleh dinyatakan bahwa UIN Walisongo Semarang menawarkan sebuah paradigma baru yang benih-benihnya sudah muncul dalam diskursus keilmuan di UIN lain di Indonesia yang lebih popular dengan sebutan paradigma integrasi keilmuan Islam. Dalam hal strategi untuk mengimplementasikan paradigm *unity of sciences* itu, UIN Walisongo Semarang memiliki tiga strategi,

yakni: (1). Humanisasi ilmu-ilmu keislaman. (2). Spiritualisasi ilmu-ilmu modern. (3). Revitalisasi local wisdom. UIN Walisongo Semarang meyakini bahwa, secara ontologis, ilmu merupakan sifat Allah yang tidak dapat dipisahkan dari-Nya. Ilmu adalah realitas Kebenaran (al-Haq) yang selanjutnya diajarkan kepada manusia melalui simbol. Secara epistemologis, ilmu bisa diperoleh melalui pemahaman terhadap wahyu (ilmu Hudhuri) dan juga melalui penyelidikan dan riset terhadap ayat-ayat alam (kauni). Kata untuk kemanusiaan dan peradaban merupakan penekanan aksiologi ilmu yang dikembangkan pada UIN Walisongo Semarang.

Penelitian evaluatif pada Program Studi umum UIN Walisongo Semarang yang ditinjau dari Context, Input, Process, dan Product menunjukkan hasil yang sangat baik. Sejauh ini implementasi paradigma Kesatuan Ilmu Pengetahuan, atau Unity of Science, atau Wahdatul Ulum di UIN Semarang, juga berjalan dengan baik. Singkatnya UIN Walisongo Semarang sudah *on the right track* baik dirunut dari sejarah *continuity* dakwah Islamiyah dan Pendidikan Walisongo abad ke-16, maupun dari visi, misi sejak berdirinya UIN.

Daftar Pustaka

Al-Jundi, `Ali. 1969. *Qurratu-l-`Ain fi Ramadan wa-l-`Idain*. Beirut: Dar al-Kutub.

Drewes, G. W. J. 1969. *The Admonitions of Seh Bari*. Netherlands: The Hague.

Florida, Nancy K. 1995. *Writing the Past*. London: Inscribing the Future.

STRATEGI KEBUDAYAAN WALISONGO: Integrasi Nilai, Makna, dan Tradisi

Prof. Dr. H. Muslih, M.A.

Pendahuluan

Dalam sejarah perkembangan Islam di Indonesia khususnya di tanah Jawa, figur para wali yang dikenal luas dengan sebutan Walisongo memiliki peran yang sangat sentral dalam konteks dan proses islamisasi di nusantara. Peran yang dilakukan oleh para Walisongo itu terjadi di berbagai bidang atau sektor kehidupan, mulai dari bidang dakwah, kesenian, pendidikan, bahkan politik maupun militer. Dengan cara mereka sendiri yang unik dan cerdas para figur Walisongo berhasil memainkan peranan mereka dalam berbagai aspek tersebut dengan baik sehingga mampu memenangkan hati dan meraih simpati dari masyarakat. Tidak diragukan lagi, agama Islam yang saat ini dianut oleh mayoritas penduduk di Indonesia ini adalah hasil kerja keras dari dakwah yang diprakarsai dan dipelopori oleh para Walisongo yang mulia tersebut. Dakwah yang mereka lakukan menggunakan pendekatan

persuasif bukan intimidatif. Strategi yang mereka terapkan adalah merangkul bukan memukul. Islam disampaikan oleh para Walisongo dengan cara yang ramah dan santun. Umumnya, mereka mengajarkan Islam melalui pendidikan dan pengajaran di pesantren-pesantren yang mereka dirikan. Selain itu, mereka juga berdakwah lewat karya seni yang mereka ciptakan seperti lirik atau syair lagu yang mereka gubah maupun seni pertunjukan wayang. Para figur Walisongo itu selain sebagai ulama yang alim dan memiliki kedalaman ilmu agama, beberapa dari mereka juga mahir dan piawai dalam berkesenian dan menggubah lagu. Karena kepiawaiannya dalam berkesenian tersebut dakwah yang mereka lakukan lebih mudah dicerna dan diterima oleh masyarakat waktu itu.

Strategi Kebudayaan Walisongo

Dalam proses islamisasi di nusantara, bisa dikatakan bahwa para Walisongo telah berhasil melakukan tugasnya dengan baik. Mereka melakukan dakwah dan mengajarkan agama Islam kepada masyarakat yang saat itu mayoritas memeluk agama Hindu dan Budha maupun kepercayaan animisme dan dinamisme dengan penuh kesabaran dan kesantunan. Mereka tidak datang kepada masyarakat lokal dengan cara menghardik atau menjelek-jelekan serta memvonis keyakinan lama mereka. Hal ini berbeda dan kontras dengan apa yang dilakukan oleh kelompok-kelompok Islam radikal yang akhir-akhir ini sedang tumbuh pesat dan menjamur di tanah air, yang selalu mengklaim diri mereka paling tahu soal agama dan paling benar dalam praktik keagamaannya sehingga cenderung meng-“kafir-kafirkan” orang di luar kelompoknya yang tidak sepaham.

Para Walisongo yang kita kenal, sebagaimana diinformasikan dalam berbagai sumber bacaan yang tersedia, menempuh cara mereka sendiri dan menerapkan metode yang mereka sesuaikan dengan kondisi masyarakat yang mereka hadapi. Dakwah dan

pendidikan kepada masyarakat dilakukan dengan cara persuasif dan tidak jarang mengadopsi budaya dan tradisi lama yang dimiliki oleh masyarakat tersebut, sehingga muncul kesan adanya sinkretisme. Sebenarnya, hal itu bisa dipahami sebagai sebuah strategi saja, yang harus disesuaikan dengan konteks zamannya. Sebagai contohnya adalah apa yang dilakukan oleh Sunan Kudus, salah satu dari figur Walisongo yang berpengaruh, terkait dengan sikap beliau yang menganjurkan masyarakat sekitar tempat beliau berdakwah untuk tidak menyembelih sapi pada saat hari raya idul adha. Menurut hemat saya, apa yang dilakukan oleh Sunan Kudus ini adalah suatu tindakan yang cerdas dan visioner. Masyarakat lokal dimana Sunan Kudus mendakwahkan Islam adalah masyarakat yang mayoritas beragama Hindu yang menganggap sapi sebagai binatang yang suci. Adapun masyarakat yang sudah menjadi Muslim pun juga memiliki latar belakang sebagai pemeluk ajaran Hindu sebelumnya. Sunan Kudus pasti tahu bahwa di dalam Islam, sapi itu boleh untuk disembelih dan dikonsumsi dagingnya karena sapi termasuk binatang yang halal untuk dimakan. Akan tetapi untuk alasan taktikal dan strategi kesuksesan dakwahnya beliau memilih untuk menganjurkan para pengikutnya yang sudah Muslim agar tidak menyembelih sapi namun diganti dengan kerbau di saat hari raya idul adha, hal itu semata-mata karena beliau ingin menjaga perasaan psikologis masyarakat sekitar saat itu yang mayoritas beragama Hindu. Dengan tindakan seperti itu terbukti Sunan Kudus berhasil meraih simpati dari masyarakat sekitar. Ini adalah masalah pemilihan strategi dalam berdakwah, dan terbukti cukup efektif. Hari demi hari semakin banyak masyarakat sekitar yang mayoritas beragama Hindu yang datang mengikuti dakwah beliau dan akhirnya memutuskan menerima Islam sebagai agama dan jalan hidupnya. Seandainya waktu itu Sunan Kudus melakukan dakwah dengan cara yang keras dan kaku, meskipun yang disampaikan itu memang hal yang benar, kemungkinan masyarakat waktu itu tidak akan bersimpati dan mungkin akan menjauhkan diri mereka karena pendekatannya yang mereka rasa tidak sesuai. Kalau itu yang

terjadi maka dakwah tidak akan produktif tapi justru sebaliknya akan menjadi kontra produktif. Masalah taktik dan strategi serta pendekatan bisa menjadi pembeda bagi sukses atau tidaknya dakwah yang disampaikan. Sunan Kudus terbukti telah memilih strategi yang tepat sehingga sukses melakukan dakwahnya.

Selain Sunan Kudus, ada juga tokoh lain yang mahir dalam memilih strategi dakwahnya. Sunan Kalijaga merupakan figur Walisongo yang dikenal luas oleh masayarakat luas sebagai orang yang piawai dalam berdakwah lewat seni dan budaya. Sunan Kalijaga memperkenalkan Islam kepada masyarakat melalui pertunjukan wayang. Sesuai konteks zaman saat itu, wayang menjadi primadona pertunjukan yang sangat digemari oleh masyarakat luas yang masih memeluk agama Hindu. Menurut *Babad Cirebon*, sebagaimana dikutip oleh Agus Sunyoto (2016), dalam melakukan dakwahnya lewat kesenian wayang, Sunan Kalijaga berkeliling dari wilayah Pajajaran hingga wilayah Majapahit. Diceritakan bahwa, kalau ada masyarakat yang menginginkan pertunjukan wayang Sunan Kalijaga, mereka tidak perlu membayar pakai uang, namun cukup membaca kalimat syahadat. Dengan cara demikian Islam menjadi cepat berkembang dan diterima sebagai agama yang dipeluk oleh masayarakat yang menjadi sasaran dakwah beliau.

Sebagaimana diinformasikan di berbagai sumber literatur, Sunan Kalijaga sangat mahir dalam mengemas cerita atau lakon pada pertunjukan wayang yang digelarnya. Adapun lakon yang digemari masayarakat diambil dari epos Ramayana dan Mahabarata yakni lakon Dewa Ruci. Di sini, Sunan Kalijaga melakukan pengembangan naskah kuno Nawa Ruci. Lakon Nawa Ruci atau Dewa Ruci mengisahkan perjalanan ruhani tokoh Bima mencari kebenaran di bawah bimbingan Bhagawan Drona sampai ia bertemu dengan Dewa Ruci. Di dalam lakon ini Sunan Kalijaga berhasil memaparkan kupasan-kupasan ruhaniah berdasar ajaran tasawuf yang membuat dirinya begitu masyhur dan dicintai oleh masyarakat dari berbagai lapisan. Tidak hanya sekedar memainkan wayang sebagai dalang

namun Sunan Kalijaga juga telah melakukan reformasi bentuk-bentuk wayang yang sebelumnya berbentuk gambar manusia menjadi gambar gekoratif dengan proporsi tubuh tidak mirip manusia. Kreasi lainnya yaitu Sunan Kalijaga memunculkan tokoh-tokoh seperti Semar, Gareng, Petruk, Bagong, Togog dan Bilung sebagai punakawan yang mengabdi kepada para kesatria, dimana kesaktian punakawan ini diceritakan melebihi dewa-dewa. Perlu ditegaskan bahwa di dalam kisah Ramayana dan Mahabharata yang asli, tokoh-tokoh punakawan tersebut tidak ada, jadi itu murni kreasi dari Sunan Kalijaga.

Selain pada lakon Dewa Ruci dan Punakawan, Sunan Kalijaga juga memasukkan ajaran Islam pada tokoh Yudistira dan Bima. Seperti yang dikisahkan dalam lakon Yudistira yang mendapatkan azimat Kalimasada karena tidak mau berperang. Azimat ini berguna untuk melindungi diri sendiri, menjauhkan musuh, dan memelihara stabilitas pemerintahan kerajaan. Azimat Kalimasada merupakan sebuah teks yang dapat bertahan lama dan merupakan kalimat syahadat. Oleh karena itu, Yudistira meninggal dalam keadaan Islam. Kalimat "Kalimasada" berasal dari kalimat *Syahada* yang artinya "yang bersaksi". Dalam lakon ini Bima digambarkan seperti shalat. Hal ini disebabkan karena dalam cerita Hindu Bima digambarkan sebagai sosok yang kuat, sedangkan shalat merupakan tiang agama. Artinya tanpa shalat agama dari seseorang akan runtuh. Sementara itu, Arjuna dilambangkan sebagai puasa, Nakula, dan Sadewa dilambangkan sebagai zakat dan haji. Berdasarkan perlambangan tersebut, Sunan Kalijaga telah menggambarkan masyarakat Jawa mengenai badan manusia dengan wayang. Hal ini dapat diartikan tradisi wayang kulit yang dipertunjukkan dianggap sama seperti kehidupan. Dalam ajaran Islam, Nabi Muhammad SAW mengajarkan kepada kita untuk tidak melihat seseorang dari luarnya saja.

Menurut Pigeaud, dikutip dalam Agus Sunyoto (2016), spekulasi bahwa pertunjukan boneka wayang sebagai permainan rakyat

sudah ada sejak dulu dan diisi dengan mistik Islam tidaklah benar. Sebab semua orang tahu mengenai wali-wali penyebar agama Islam. Para wali itulah yang berperan penting dalam merubah atau membuat tujuan pertunjukan wayang dalam bentuknya seperti sekarang ini. Maknanya adalah pertunjukan wayang adalah benar-benar hasil kreasi para Walisongo terutama Sunan Kalijaga yang telah berhasil mereformasi seni pertunjukan wayang itu sendiri.

Selain kemampuannya mengkreasi lakon cerita yang menarik, di dalam berkesenian Sunan Kalijaga juga berhasil meninggalkan *legacy* berupa tembang-tembang yang beliau gubah. Diantara tembang gubahan beliau yang termasyhur dan dihafal oleh masyarakat Jawa secara luas adalah *Kidung Rumeksa ing Wengi.* Dalam tembang *Rumeksa Ing Wengi* ini Sunan Kalijaga melambangkan doa saat malam hari setelah melaksanakan shalat tahajud. Doa yang dipanjatkan bertujuan meminta agar senantiasa dihindarkan dari gangguan negatif, serta dalam gaya bahasa sesuai dengan pikiran masyarakat Jawa. Hal yang disampaikan dalam tembang *Rumekso Ing Wengi* dapat menusuk hati pembacanya. Tembang ini disusun Sunan Kalijaga dikarenakan masyarakat Jawa masih kesulitan dalam menghafal dan melafalkan doa berbahasa Arab. Selain tembang *Rumeksa Ing Wengi*, terdapat juga tembang *Ilir-ilir* dan *Gundul-gundul Pacul* yang menggambarkan keagungan ajaran Islam dan mengandung nasihat-nasihat kehidupan.

Hal lain lagi yang menarik dari Sunan Kalijaga adalah beliau juga menciptakan gamelan yang beliau gunakan sebagai media dakwah ketika pertunjukan dan acara lainnya. Dalam pertunjukan wayang, ketukan gamelan sudah digubah oleh Sunan Kalijaga agar iramanya sesuai dengan lakon yang akan dimainkan. Fungsi lain dari gamelan tersebut adalah selain digunakan dalam pertunjukan wayang, gamelan digunakan untuk mengundang masyarakat agar datang ke masjid. Gamelan juga digunakan saat acara *Grebeg* dan *Sekaten* yang bertujuan untuk mengundang banyak perhatian dari masyarakat.

Selain gamelan, yang merupakan khazanah dari kekayaan alat

kesenian khas nusantara, Sunan Kalijaga juga berhasil memodifikasi festival kebudayaan yang bernama Grebeg dan sekaten. Grebeg berasal dari kata *gumrebeg* yang artinya "riuh" atau "ramai", jika dipahami menjadi "keramaian" dan berujung perayaan. Hal ini sering dijumpai saat acara grebeg terdapat konvoi barisan prajurit yang membawa gunungan disertai dengan iringan gamelan. Sekaten berasal dari kata *sekati* yang artinya "nama dua alat gamelan". Sekaten merupakan bagian dari serangkaian acara grebeg yang merupakan gagasan Walisongo dalam menggabungkan kebudayaan masyarakat Jawa dengan ajaran Islam. Hal ini dikarenakan grebeg dan sekaten merupakan kebudayaan yang sudah ada sejak kerajaan Hindu Budha.

Pada awalnya Sunan Kalijaga ingin menarik perhatian masyarakat agar mau datang ke masjid di saat upacara peringatan Maulid Nabi Muhammad. Namun tentunya hal itu tidak mudah untuk dilakukan. Lalu muncullah ide untuk menggabungkan kebudayaan grebeg dan sekaten dengan ajaran Islam. Sunan Kalijaga memiliki inisiatif untuk menggabungkan unsur kebudayaan yang sudah lama dikenal oleh masyarakat Jawa. Lalu menggunakan gamelan dan tari-tarian di lingkungan kraton untuk meramaikan pelaksanaan Grebeg Maulid. Seperangkat gamelan diletakkan di halaman masjid untuk ditabuh agar menarik perhatian masyarakat. Komplek masjid dihiasi dengan pernak-pernik menarik yang mengundang masyarakat datang ke komplek masjid Demak.

Pada awalnya kebanyakan masyarakat merasa malu untuk datang ke masjid, namun perlahan-lahan mereka mulai berdatangan dengan melewati gapura dan dituntun untuk mengucapkan kalimat syahadat. Selanjutnya masyarakat diajarkan dan dituntun cara berwudhu dengan baik. Selain *Grebeg Maulid*, terdapat juga *Grebeg Syawal* yang diselenggarakan saat hari raya Idul Fitri dan *Grebeg Besar* saat hari raya Idul Adha. Saat perayaan Grebeg dan Sekaten juga terdapat Gunungan. Gunungan ini dimaknai sebagai lambang kemakmuran dan sebagai rasa syukur terhadap Tuhan. Gunungan

ini dibagikan kepada masyarakat yang hadir. Penggunaan Grebeg dan Sekaten sebagai media dakwah Islam ini menuai sukses besar dan masyarakat ikut menyukainya.

Bisa dikatakan bahwa keberhasilan para Walisongo dalam mendakwahkan Islam kepada masyarakat lokal dalam proses islamisasi di nusantara terjadi karena adanya proses akulturasi, asimilasi dan transformasi. Akulturasi bisa dimaknai sebagai bentuk pertemuan budaya dimana budaya dari luar dibawa masuk dan dikenalkan oleh agensi eksternal, lalu keduanya bertemu dan tidak ada keinginan untuk saling menghilangkan. Kemudian, kedua budaya yang bertemu tersebut mulai berpadu menjadi satu (terjadi asimilasi), dan selanjutnya ditransformasikan dan diimplementasikan secara kontinyu menuju bentuk kebudayaan baru tanpa kehilangan identitas budaya asal. Tampak jelas bahwa para figur Walisongo telah berhasil mengintegrasikan nilai-nilai Islam ke dalam kebudayaan masyarakat lokal di nusantara atau Indonesia. Kemampuan mengintegrasikan nilai-nilai Islam ke dalam budaya yang berkembang di tengah masyarakat nusantara menunjukkan kecerdasan tingkat tinggi yang dimiliki oleh figur Walisongo. Hal itu telah membuat dakwah yang mereka lakukan mudah diterima dan diminati oleh masyarakat.

Menurut hemat saya, para figur Walisongo dalam upaya kreatifnya membumikan Islam di nusantara, telah berhasil melakukan integrasi yang *genuine* dan jenius. Hal ini mengkonfirmasi apa yang dikatakan oleh Fazlur Rahman, dalam *Islam & Modernity: Transformation on an Intellectual Tradition* (1984; 139), bahwa integrasi yang *genuine* itu bisa terjadi kalau ada "*first class minds who can interpret the old in terms of the new as regards substance and turn the new in service of the old as regards ideal*" [adanya pikiran kelas satu yang dapat menafsirkan yang lama dalam hal yang baru sehubungan dengan substansi dan mengubah yang baru dalam melayani yang lama dalam hal ideal]. Terbukti, pikiran cerdas dari para figur Walisongo berhasil menafsirkan ajaran-ajaran Islam yang

substantif dan disesuaikan dengan konteks lokal dan budaya yang ada di tengah masyarakat nusantara, dan begitu pula, para figur Walisongo juga sangat jenius membuat kreasi dan memodifikasi budaya baru untuk mendukung dan mewujudkan nilai-nilai ideal (ajaran Islam). Apa yang dilakukan oleh Sunan Kalijaga yang dengan kreatifitasnya telah mengubah budaya lokal, contohnya dalam hal ini pertunjukan wayang, menjadi media yang efektif untuk mewujudkan yang ideal yakni ajaran Islam kepada masyarakat luas. Beliau memasukkan unsur-unsur dari setiap ajaran Islam ke dalam setiap cerita yang disampaikan kepada masyarakat. Hal ini menjadi media pembelajaran dan pendidikan yang ampuh dan efisien untuk mengenalkan setiap aspek ajaran Islam kepada para penonton yang datang menyaksikan pertunjukan wayang yang ia lakukan.

Penutup

Tentunya, kita semua berharap bahwa apa yang telah dilakukan dan diperjuangkan oleh para figur Walisongo ketika mendakwahkan dan mengajarkan Islam di tanah Jawa atau Indonesia pada masa lampau, dengan pendekatannya yang ramah dan merangkul masyarakat yang belum menerima ajaran Islam saat itu serta dengan pendidikan yang persuasif dan tidak konfrontatif, bisa diwarisi dan diteruskan oleh generasi sekarang dan generasi yang akan datang dalam melakukan syiar dan dakwah Islam di tengah-tengah masyarakat Indonesia yang multikultural ini. Saat ini, di tengah masyarakat kita sedang menyaksikan adanya tantangan yang muncul dari kelompok-kelompok Islam transnasional yang radikal dan sering membuat klaim-klaim kebenaran mengatasnamakan agama, namun pada saat yang sama menginjak-injak nilai-nilai dasar dari agama Islam itu sendiri. Maka penting bagi kita untuk selalu mengkampanyekan pemahaman Islam yang rahmatan lil alamin, sebagaimana dicontohkan oleh figur Walisongo, dan senantiasa menunjukkan wajah Islam yang teduh dan damai baik kepada masyarakat yang non-Muslim atau kepada sesama Muslim yang

memiliki pemahaman dan interpretasi keagamaan yang berbeda. Spirit perjuangan para figur Walisongo yang dipenuhi dengan sikap toleransi dalam berdakwah dan sikap moderasi dalam beragama itulah yang menjadi kunci kesuksesan mengapa Islam begitu mudah diterima oleh masyarakat di nusantara. Kreativitas dan kejeniusan para figur Walisongo, sebagaimana bisa dilihat dari sekelumit narasi tentang Sunan Kudus dan Sunan Kalijaga yang saya nukil sebagai contoh di atas, dalam upayanya mengkontekstualisasikan ajaran agama Islam (ideal) untuk diterjemahkan dan diimplementasikan ke dalam konteks budaya setempat (baru), perlu terus diasah dan dikembangkan. Tanpa adanya perjuangan dan kerja keras yang diinisiasi oleh para figur Walisongo dalam mengajarkan Islam di nusantara pada masa lampau, belum tentu kita dapat menyaksikan Islam bisa berkembang pesat seperti hari ini di Indonesia. Maka tugas kita saat ini adalah melanjutkan spirit perjuangan para Walisongo tersebut, tentunya disesuaikan dengan konteks budaya dan perkembangan informasi dan teknologi yang terjadi di tengah masyarakat pada hari ini, untuk membangun Indonesia yang lebih baik dan berperadaban. *Wa Allahu a'lamu bi al-shawab!*

Daftar Pustaka

Sunyoto, A., 2016. *Atlas Wali Songo: Buku Pertama Yang Mengungkap Wali Songo Sebagai Fakta Sejarah*. Kerjasama Pustaka IIMaN. Trans Pustaka, dan LTN PBNU.

SUNAN DRAJAT DAN FILANTROPI SOSIAL: Kontekstualisasi *Pepali Pitu* dalam Pemberdayaan Sosial, Inovasi Teknologi, dan Moderasi Beragama

Dr. H. Ismail, M.Ag

Pendahuluan

Sunan Drajat memiliki kepedulian sosial tinggi untuk memberdayakan masyarkat di sekitarnya. Selain melakukan dakwah, ia juga melakukan pemberdayaan sosial melalui pemberdayaan masyarakat yang memiliki keterbatasan fisik, ekonomi dan akses sosial lainnya. Melalui ajaran *pepali pitu,* Sunan Drajat mengajarkan masyarakat untuk melakukan filantropi sosial, dengan memberikan kesetaraan akses, mengentaskan kemiskinan, mencerdaskan masyarakat dan meningkatkan keadilan serta kesejahteraan sosial.

Meski Sunan Drajat lahir dari keluarga berdarah biru, ia memiliki kepedulian kepada masyarakat. Ia bernama Raden Qasim,

lahir pada kisaran 1470 M, dari hasil pernikahan Sunan Ampel dengan Nyi Ageng Manila. Sunan Drajat mempunyai nama lain Masaikh Munat, Raden Syarifuddin, Maulana Hasyim, Pangeran Kadrajat, dan Sunan Mayang Madu. Sunan Drajat adalah adik dari Nyai Patimah/Gede Panyuran, Nyai Wilis/Nyai Pengulu, Nyai Taluki/Nyai Gede Maloka, dan Raden Mahdum Ibrahim alias Sunan Bonang (Sunyoto 2017:303–4). Sunan Drajat dibesarkan di keluarga ibunya yang berdarah Jawa. Hal itulah yang membuatnya mahir menggubah lagu/tembang Jawa sebagaimana kakaknya, Sunan Bonang. Tembang yang berhasil dikreasikan oleh Sunan Drajat ialah *pangkur*, salah satu tembang yang termasuk dalam Tembang Macapat. Tembang bertujuh baris/gatra itu berkarakter *gereget*, sehingga sesuai digunakan untuk memberi nasihat (RI 2018:501, 573).

Sebelum diutus ke Cirebon untuk berguru kepada Sunan Gunung Jati, Sunan Drajat menimba ilmu agama kepada ayahnya sendiri, Sunan Ampel. Di samping berbuah keilmuan, hasil interaksi dengan Sunan Gunung Jati membuat Sunan Drajat diambil menantu karena dinikahkan dengan Dewi Sufiyah. Sunan Drajat juga sempat memperistri Nyai Kemuning, putri Kyai Mayang Madu, lalu menikah dengan Nyai Retna Ayu Candra Sekar Putri Arya Wiranatapada atau Arya Suryadilaga, Adipati Kediri. Sekembalinya dari belajar di Cirebon, Sunan Drajat diminta Sunan Ampel untuk menyerukan ajaran Islam di pesisir Gresik. Sunan Drajat wafat sekitar tahun 1552M (Sunyoto 2017:306–9).

Pepali Pitu : Nilai dan Kontekstualisasinya

Sunan Drajat mempunyai sifat mulia. Ia sangat memperhatikan kelangsungan hidup orang banyak, terutama fakir miskin. Ia tidak tergesa-gesa dalam mendakwahkan Islam. Ia lebih memilih kesejahteraan sosial orang-orang di sekitarnya tercapai lebih dahulu, sebelum mengajarkan Islam. Kegetolan Sunan Drajat atas kemakmuran masyarakatnya ditandai dengan sebuah ajaran yang

merupakan bagian dari *pepali pitu* (tujuh dasar ajaran). Falsafah itu berbunyi:

Wenehono teken marang wong kang wuto	*Wenehono busono marang wong kang wudo*
Berikan tongkat kepada orang yang buta	Berikan pakaian kepada orang tak berpakaian
Wenehono mangan marang wong kang luwe	*Wenehono pangiyup marang wong kang kaudanan*
Berikan makanan kepada orang yang lapar	Berikan tempat berteduh bagi orang kehujanan

(Sunyoto 2017:310)

Dengan ajaran itu, diharapkan manusia tidak akan memandang suku, ras, ataupun agama seseorang tatkala ia dimintai tolong. Tidak ada pandang bulu, terlebih bagi seorang muslim yang mendapati orang yang memerlukan bantuan, seperti orang buta, kelaparan, tak berpakaian, maupun orang yang kehujanan.

Larangan tebang pilih itu sejatinya telah diamanahkan oleh Allah SWT di dalam Al-Quran Surat Al-Maidah ayat 2: *"...Dan janganlah sekali-kali kebencian(mu) kepada sesuatu kaum karena mereka menghalang-halangi kamu dari Masjidil Haram, mendorongmu berbuat aniaya (kepada mereka). Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. Dan bertakwalah kamu kepada Allah, sesungguhnya Allah amat berat siksa-Nya."*

Ajaran dan prinsip Sunan Drajat inilah yang yang menjadikan masyarakat terbuka dan menjadi murid beliau. Konsep kepedulian sosial Sunan Drajat menjadi lengkap dengan kapabilitas Sunan Drajat dalam berinteraksi sosial melalui seni dalam wujud tembang dan wayang.

Pepali, Teknologi Terkini, Moderasi

Wenehono teken marang wong kang wuto

Ajaran pertama dari *pepali* ketujuh itu dalam bahasa sederhana berarti "Berikanlah tongkat kepada orang yang buta". Tongkat bagi orang buta merupakan alat yang sederhana namun amat berguna. Dengan sebuah tongkat, ia bisa mencari dan memilih jalan, menghindarkan diri dari lubang, dan menjaganya dari terjatuh ke dalam jurang. Tongkat juga berfungsi sebagai sarana untuk melindungi diri dari setiap marabahaya, seperti anjing, ular, atau binatang buas. Bahkan, orang buta dapat memanfaatkan tongkat untuk menyelamatkan diri dari gangguan orang-orang jahat.

Ajaran ini tidak hanya mengandung nilai-nilai sosial, tetapi juga pendidikan. Nasucha dan Zainuddin (Zainuddin dan Nasucha 2018:172) menjelaskan bahwa petuah Sunan Drajat ini mengandung makna seseorang memiliki kewajiban membimbing orang yang buta (bodoh) menjadi memiliki tongkat (ilmu pengetahuan). Orang bodoh adakalanya tidak dapat membedakan mana yang benar dan mana yang salah. Sehingga menjadi sebuah kewajiban untuk mengarahkannya kepada pengetahuan yang benar.

Semangat Sunan Drajat di atas menegaskan pentingnya menjadi orang berilmu, seperti yang tertulis dalam surat al-Ra'd ayat 16: *"...Katakanlah: tidaklah sama orang buta dan yang dapat melihat, atau tidaklah sama gelap gulita dan terang benderang"* Jika kembali ke bahasa sederhana, orang buta mempunyai keterbatasan pandangan, sedangkan indera penglihatan orang yang tidak buta pada umumnya memiliki akses yang lebih banyak terhadap objek yang diamati. Jika orang buta hanya bisa mengakses keberadaan kerikil dan debu di dekatnya, orang yang tidak buta dapat melihat sejumlah orang yang kemungkinan akan mendekatinya.

Pada pemaknaan lain, ditegaskan bahwa orang yang buta terhadap ajaran agama Islam akan cenderung menganggap benar apa saja yang sejatinya tidak dibenarkan dalam Islam. Walaupun dinasehati, orang (yang telah buta hatinya) tersebut bersikukuh

terhadap ketidakpahamannya. Sebaliknya, orang berilmu dan tidak buta akan menjustifikasi bahwa kebenaran yang ditunjukkan oleh Allah SWT merupakan petunjuk yang membawanya pada suasana yang terang benderang.

Difirmankan dalam surat al-Zumar ayat 22: *"Maka apakah orang-orang yang dibukakan Allah hatinya untuk (menerima) agama Islam lalu ia mendapat cahaya dari Tuhannya (sama dengan orang yang membatu hatinya)? Maka kecelakaan yang besarlah bagi mereka yang telah membatu hatinya untuk mengingat Allah. Mereka itu dalam kesesatan yang nyata."* Dikemukakan pula dalam surat Muhammad ayat 14: *"Maka apakah orang yang berpegang pada keterangan yang datang dari Rabbnya sama dengan orang yang (shaitan) menjadikan dia memandang baik perbuatannya yang buruk itu dan mengikuti hawa nafsunya?"*

Merunut terhadap pemaknaan di atas, tidaklah mengherankan apabila sejumlah produk teknologi telah membuat melek banyak orang. Berkat keberadaan peta, *GPS*, dan *Google Maps*, seseorang yang sebelumnya tidak pernah pergi ke Semarang dan tidak tahu jalan menuju kota itu kemudian menjadi paham mana jalan yang harus ditempuh. Ketika ia sudah mengetahui rutenya, orang itu tentu akan menentukan sikap, apakah ia akan berjalan kaki, naik angkutan umum, atau kendaraan pribadi.

Di sisi lain, apabila seseorang *illiterate* terhadap suatu produk, niat ke Semarang boleh jadi berbelok ke Rembang, akibat tidak cakap memanfaatkan sarana tersebut. Demikian halnya seseorang yang sudah *literate* terhadap ilmu falak (hisab dan rukyat), maka orang itu dapat berijtihad dan mengambil sikap, apakah ia lebih mengutamakan rukyat, hisab, atau menjadi moderat di saat informasi kapan Idul Fitri sudah ditunggu-tunggu oleh umat. Diketahui bahwa moderasi merupakan kebajikan yang mendorong terciptanya harmoni sosial dan keseimbangan dalam kehidupan secara personal, keluarga dan masyarakat hingga hubungan antarmanusia yang lebih luas (RI 2019:20).

Sekali lagi Allah SWT menegaskan, *"...Katakanlah: tidaklah sama orang-orang yang mengetahui dengan orang-orang yang tidak mengetahui. Sesungguhnya orang yang berakallah yang dapat menerima pelajaran"* (Az-Zumar:9). Dari contoh di atas sudah jelas bahwa orang yang buta peta akan mudah tersesat, berbeda halnya dengan orang berilmu atau paham peta yang lebih terarah menuju tujuan yang diinginkan.

"Pemberian tongkat kepada orang buta" pada konteks kekinian, sesungguhnya bukan lagi perkara sulit, tetapi masih banyak diabaikan orang-orang, karena lebih dominannya sifat egois dan tidak peduli pada orang lain. Secara tertulis, misalnya, ahli medis dapat menularkan pengetahuannya kepada khalayak melalui penerbitan buku. Buku sendiri dapat dikatakan produk teknologi. Ingat, teknologi adalah keseluruhan sarana untuk menyediakan barang-barang yang diperlukan bagi kelangsungan dan kenyamanan hidup manusia (KBBI). Bukankah hal sedemikian telah dicontohkan oleh Ali al-Jarimi dan Musthafa Amin yang berkontribusi menyebarkan ilmu yang dimiliki dengan menyusun kitab *al-Nahwu al-Wadlih*? Karya tertulis ahli medis tadi selanjutnya dapat di-*share* untuk umum dengan bentuk *printout* ataupun dibuat versi digital.

"Pemberian tongkat" secara lisan dapat diupayakan melalui rekaman audio ataupun audiovisual. Publikasi produknya dapat secara *offline* maupun *online*. Dengan menuliskan kata kunci "belajar nahwu" di *Youtube*, misalnya, seseorang akan diantarkan pada banyak pilihan referensi bagaimana cara menguasai ilmu yang mengulas tentang struktur kalimat bahasa Arab yang benar. Bahkan, sebagian orang akan kebingungan memilih mana referensi yang kredibel dan dapat dipertanggungjawabkan.

Keberadaan variasi "pemberian tongkat" di atas selanjutnya menjadi tantangan tersendiri bagi para pencari ilmu. Betapa tidak, dalam pengkajian seseorang terhadap referensi tertulis ilmu Nahwu boleh jadi ditemukan ketidaksamaan dengan hasil telaahnya

terhadap versi audiovisual. Hal itu dinilai wajar, mengingat pemahaman penutur materi Nahwu di *Youtube* dimungkinkan berbeda dengan pemahaman penulis kitab Nahwu. Perbedaan itu muncul antara lain karena masing-masing berguru pada orang yang berbeda pula, di mana masing-masing gurunya mempunyai tafsiran kebenaran yang sama-sama dapat dipertanggungjawabkan.

Di sinilah pemikiran moderat seorang penuntut ilmu diuji. Jika ia mempunyai keluasan pengetahuan yang memadai, ia dapat bersikap bijak dan tidak egois dengan tafsir kebenarannya sendiri sehingga berani mengakui tafsir kebenaran orang lain. Ia juga berani menyampaikan pandangannya yang berdasar ilmu. Dikatakan bahwa ada tiga syarat terpenuhinya sikap moderat, yakni: memiliki pengetahuan yang luas, mampu mengendalikan emosi untuk tidak melebihi batas, dan selalu berhati-hati. Jika disederhanakan, rumusan tiga syarat itu bisa dikemukakan dalam tiga kata, yakni harus berilmu, berbudi, dan berhati-hati. (RI 2019:20–21). Sebaliknya, jika ilmu seseorang masih terbatas, ia berpotensi akan selalu menganggap benar pada satu sisi tertentu, mengabaikan kebenaran yang ada di sisi lain.

Wenehono mangan marang wong kang luwe

Ajaran ini mempunyai arti “Berikanlah makanan kepada orang yang lapar”. Selain makanan tentu minuman juga, bukan? Makan dan minum adalah kebutuhan manusia yang paling mendasar. Orang yang lama tidak makan ataupun minum lambat laun fisiknya menjadi lemah, sakit, bahkan bisa berakibat meninggal dunia. Oleh sebab itu, Abraham Maslow menempatkan makan dan minum pada posisi pertama dalam hirarkinya dan membunyikannya sebagai *physical needs*, kebutuhan yang berkenaan erat dengan fisik/ jasmani. Dengan kata lain, seseorang perlu memenuhi kebutuhan primer itu sebelum menggapai keperluan yang lain.

Interpretasi lain dapat ditelorkan dengan mencermati esensi dari ajaran tersebut. Orang makan dan minum mempunyai niat

kuat agar ia bisa bertahan hidup. Pada kondisi sesempit apapun seseorang akan berusaha mencari makan supaya umurnya tetap ada. Segala cara akan dilakukan supaya tidak mati sia-sia. Terdampar di kutub utara sekalipun ia tak akan menyerah demi perutnya terisi. Dengan demikian, substansi yang tidak kalah penting dari ajaran Sunan Drajat itu adalah bagaimana caranya agar di manapun dan dalam kondisi apapun seseorang harus tetap *survive*.

Lantas seperti apa upaya yang bisa dilakukan untuk "memberi makan" orang? Bekali ia keterampilan! Ya, keterampilan merupakan kecakapan untuk menyelesaikan tugas (KBBI). *Skill* tertentu dapat dikuasai antara lain melalui pendidikan dan pelatihan. Dengan berbekal suatu *skill*, misalnya kemampuan sebagai MC, seseorang berpeluang untuk mengumpulkan pundi-pundi uang, sehingga dapat digunakan untuk memenuhi kebutuhan hidup.

Tidak hanya itu, seseorang yang memiliki sejumlah keterampilan, ia dapat memilih satu dari beberapa *skill* yang dimiliki untuk dimanfaatkan sebagai alat bertahan hidup. Seorang atlet yang menguasai berbagai gaya renang, di saat ia tercebur di lautan lepas tentu ia akan memilih satu (atau bahkan semua) gaya yang ia kuasai untuk tetap *survive*. Lebih dari itu, ia dapat membantu orang lain menuju ke daratan, tepi pantai, atau ke tempat yang aman dari tenggelam. Di sisi lain, orang yang tidak mempunyai keterampilan berenang akan merasakan kesulitan untuk bertahan hidup. Dari analogi tersebut, "orang yang sudah kenyang" sudah sepatutnya "memberi makan kepada orang yang lapar". Bukankah demikian?

Cara lain "memberi makan" orang yang sudah berlangsung di Indonesia adalah dengan subsidi silang. Bantuan dari pemerintah melalui pemberian subsidi listrik bagi golongan masyarakat kurang mampu sangat dirasakan manfaatnya untuk menjaga mereka tetap *survive* dengan keterbatasan yang dimiliki. Masa bertahan hidup mereka pun seolah bertambah. Betapa tidak, penghasilan mereka seringkali hanya cukup untuk makan sehari-hari, sehingga

produk teknlogi berupa subsidi silang itu dapat mengurangi beban hidupnya.

Sementara dalam aspek penelitian, penulis sepakat dengan gagasan (Azra 2020:94), agar pemerintah memberikan kebijakan khusus (*affirmative action*) kepada peneliti berupa peningkatan anggaran untuk R&D (*research and development*) dalam iptek dan bidang terkait, seperti pendidikan tinggi. Tidak lain hal itu bertujuan, agar hasil penelitian semakin menggeliat dan dinamis memberikan kontribusi Indonesia sebagai pengembangan iptek dalam pertarungan global.

Wenehono busono marang wong kang wudo

"Berikanlah pakaian kepada orang yang tak berpakaian" adalah maksud eksplisit dari ajaran di atas. Di samping makan dan minum, pakaian juga menjadi kebutuhan manusia. Dengan pakaian manusia menjadi berbeda dari hewan. Kondisi tubuh yang tertutup baju, celana, dan lain-lain menjadikan aurat seseorang tidak lagi terlihat oleh orang lain. Muslim sejati tentu tidaklah nyaman tatkala sekian persen auratnya tampak, walaupun hal itu terjadi secara tidak sengaja, entah karena pakaian sobek, dan sebagainya. Oleh karena itu, Sunan Drajat memerintahkan kepada pengikutnya agar memberikan pakaian yang pantas kepada orang yang tak berpakaian, atau berpakaian namun kurang menutup aurat.

Dari sudut pandang lain, petuah di atas dapat berarti bahwa berpakaian dan tak berpakaian merupakan bagian dari penerjemahan seseorang terhadap perintah dan larangan Allah SWT. Mengapa demikian? Apabila seseorang sudah memahami bahwa menutup aurat adalah perintah yang disyariatkan dalam Islam, maka ia tentu tidak akan membiarkan dirinya terjerumus untuk menanggalkan pakaiannya tanpa sebab, mengingat hal itu bertentangan dengan ajaran Islam.

Di dalam surat al-A'raf ayat 26 Allah SWT menegaskan, *"Hai anak Adam, sesungguhnya Kami telah menurunkan kepadamu pakaian*

untuk menutup auratmu dan pakaian indah untuk perhiasan. Dan pakaian takwa itulah yang paling baik."

Ayat tersebut mengamanahkan kepada kita akan arti pentingnya memelihara ketakwaan. Oleh sebab itu, ajaran Sunan Drajat di atas erat kaitannya dengan penjagaan akhlak individu, tidak saja berhubungan dengan pakaian. Artinya, ketika ditemukan orang yang berperilaku tercela, suka menerjang larangan agama, sudah sepatutnya orang tersebut perlu "diberi pakaian" agar ketakwaannya terpelihara.

Lalu bagaimana cara "memberi pakaian" kepada orang "tak berpakaian"? Terlebih di zaman yang ditemukan banyak orang berpakaian namun sejatinya sama dengan tak berpakaian. Bagaimana supaya orang-orang di sekitar kita senantiasa bertakwa dan berakhlak mulia? Abdullah Nasih Ulwan menyediakan formula melalui pendidikan. Di antara cara yang ia gaungkan adalah melalui keteladanan. Jika seorang pemimpin menginginkan rakyat dan warganya berbudi pekerti yang baik, maka sebagai *leader* ia harus menjadi *uswah hasanah* bagi mereka. Sebaliknya, bila pemimpin menjerumuskan dirinya pada kumungkaran, jangan harap kaumnya bersih dari perbuatan tercela pula.

Frase *wong kang wudo* pada sudut pandang lain mengingatkan kita akan sosok anak-anak. Anak kecil ketika tak berpakaian ia belum merasa malu saat dilihat orang. Mengapa begitu? Hal itu terjadi karena pemikiran anak belum sampai pada bab tersebut. Anak balita, apalagi, belum memiliki persepsi bahwa ia mempunyai anggota tubuh yang sebagiannya musti ditutup. Dengan demikian, orang dewasa di sekitarnya perlu setiap saat memberikan wawasan dan memberikan contoh kepada anak bahwa *ajining rogo soko busono*. Akhlak seseorang setidaknya dapat dilihat dari cara ia berpakaian.

Doktrin melalui keteladanan itu selanjutnya dapat dilengkapi dengan pembiasaan. Biasakan anak untuk bersegera dalam melakukan yang *ma'ruf* dan mencegah yang mungkar. Jika

mendengar dering HP saja bisa *jenggirat* dan memanfaatkannya, maka mendengar suara azan pun perlu dibiasakan untuk mendekati panggilan itu dan melaksanakan kewajiban salat lima waktu.

Wenehono pangiyup marang wong kang kaudanan

Ajaran keempat dari *pepali* ketujuh Sunan Drajat ini dapat diartikan, "Berikanlah tempat berteduh kepada orang yang kehujanan". Secara eksplisit dan sederhana, seseorang diarahkan untuk memberi bantuan orang yang sedang kehujanan dengan cara mengajaknya berteduh, entah di rumahnya atau tempat lain yang aman dari hujan. Bantuan lain dapat berupa pemberian payung atau pinjaman jas hujan. Apakah hanya itu yang dikehendaki Sunan Drajat? Apa fungsi dari ajaran itu ketika di Indonesia sedang dilanda kemarau panjang?

Justru saat itu hujan bagi sebagian kalangan dianggap sebagai nikmat yang tak terkira. Betapa tidak, mereka boleh jadi sudah kehabisan akal dalam upaya merawat tanaman padi, jagung, dan makanan pokok lain sebab lama hujan tidak turun. Perhatikan firman Allah SWT dalam surat At-Taubah ayat 6!

"Dan jika seorang di antara orang-orang musyrikin itu meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah ia supaya ia sempat mendengar firman Allah, kemudian antarkanlah ia ke tempat yang aman baginya. Demikian itu disebabkan mereka kaum yang tidak mengetahui."

Ya, benar! Ajaran Kanjeng Sunan di atas sesungguhnya lebih kepada pentingnya pemberian perlindungan bagi orang yang memerlukan, sebagai disebut oleh Nasucha dan Zainuddin (Zainuddin dan Nasucha 2018:172). Orang yang kehujanan adalah orang yang sebetulnya terancam secara fisik. Jika terlalu lama terkena air hujan, jasmaninya akan menjadi lemah. Oleh karena itu ia akan sangat senang jikalau ada seseorang yang sudi menghadirkan proteksi baginya.

Siapakah yang dimaksudkan oleh Sunan Drajat sebagai "*wong*

kang kaudanan" pada zaman sekarang? Mahasiswa muslim yang kuliah di luar negeri, terutama di negara yang mayoritas warganya nonmuslim, terkadang merasa kesulitan mencari makanan yang sesuai syariat. Produk teknologi seperti *Halal Mart* barangkali bisa menjadi oase di gurun pasir yang luas. Di Indonesia dapat dicontohkan pula bahwa pelanggan muslim akan merasa nyaman membeli barang yang berlabel halal, terlebih dilengkapi dengan sertifikat/logo MUI. Adanya produk teknologi itu ditengarai dapat memproteksi umat Islam dari makanan, minuman, dan produk-produk haram.

Lain halnya ketika berurusan dengan hak waris bagi anak yang tidak diketahui asal-usulnya. Pada kasus ini, produk teknologi berupa uji DNA akan sangat terasa manfaatnya. Tes DNA juga amat membantu sekali ketika dihadapkan pada kasus orang yang tidak mengakui seseorang sebagai darah dagingnya. Pun demikian, ia berguna sekali untuk mengidentifikasi korban kecelakaan (seperti pesawat jatuh), yang mana tubuh korban sudah tidak utuh lagi.

Dicontohkan pula bahwa maraknya penggunaan CCTV di Indonesia dinilai banyak membantu menjaga ketertiban umum. Masjid yang sebelumnya kehilangan kotak amal akibat dicuri oknum tak bertanggung jawab, menjadi terlindungi oleh CCTV. Pun demikian, pimpinan perusahaan merasakan dampak positif berupa karyawan yang semakin disiplin. Padahal sebelum itu ditemukan sejumlah pegawai yang sering datang terlambat.

Adanya regulasi seperti undang-undang, peraturan pemerintah, dan lain-lain di negara hukum seperti Indonesia sesungguhnya juga merupakan produk teknologi yang salah satu tujuannya adalah menjadi jalan tengah bagi warga negara. Ingat kembali Pasal 29 ayat 2 UUD 1945! Di pasal itu, "Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan beribadat menurut agama dan kepercayaannya itu". Bayangkan apa yang terjadi bila Indonesia yang di dalamnya terdapat lebih dari satu agama tetapi tidak diproteksi dengan adanya pasal tersebut?

Di antara keberhasilan tokoh-tokoh Indonesia dalam menjalankan ajaran *Wenehono pangiyup marang wong kang kaudanan* adalah saat dilahirkannya Pancasila, falsafah negara. Saat itu sempat terjadi pergolakan pemikiran, di mana terkait sila 1 ada tujuh kata yang mengganjal bila tetap dipertahankan. Tujuh kata itu yakni, "dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluknya" (Galih 2016). Namun kemudian para penggawa muslim berbesar hati dengan sila 1 yang akhirnya hingga saat ini berbunyi "Ketuhanan Yang Maha Esa".

Lagi-lagi coba bayangkan apa yang terjadi bila Indonesia yang di dalamnya terdapat lebih dari satu agama tetapi tidak diakomodasi Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia dan tetap memakai tujuh kata itu? Keberhasilan lain yang dilakukan tokoh Indonesia dan dianggap fenomenal adalah kiprah Gus Dur dalam mencabut Instruksi Presiden Nomor 14 Tahun 1967. Dengan Keppres Nomor 6/2000, presiden keempat RI itu telah melakukan *restorative justice* dengan membebaskan kaum Tionghoa yang telah lama dilarang oleh rezim orde baru untuk merayakan Imlek (Nurita 2021).

Penutup

Setelah memperhatikan substansi ajaran Sunan Drajat sebagaimana dideskripsikan di atas, kita dapat mengambil pelajaran dari ajaran dan perjuangan Sunan Drajat, *pepali*, kontekstualisasi teknologi terkini, nilai-nilai sosial dan moderasi beragama yang telah diteladankan olehnya. Karenanya sebagai muslim dan warga negara kesatuan republik Indonesia, sudah sepatutnya kita berterima kasih dan bersyukur bahwa produk-produk teknologi yang ada sungguh telah memberi dampak begitu besar bagi kelangsungan hidup bersama. Pengejawantahan rasa syukur dapat berupa melestarikan ajaran-ajaran di atas dan menerjemahkan relevansinya dengan baik dan adaptif dalam kehidupan baru di era milineal saat ini dan di tengah dinamika perubahan yang tidak pernah berhenti di masa depan. *Wallahu a'lam bishawab*.

Daftar Pustaka

Azra, Azyumardi. 2020. *Membebaskan Pendidikan Islam*. Jakarta: Kencana.

Galih, Bayu. 2016. "Perubahan Urutan Pancasila dan Perdebatan 'Syariat Islam' di Piagam Jakarta." *Kompas.com*. Diambil 20 Februari 2022 (https://nasional.kompas.com/read/2016/06/01/09210021/perubahan.urutan.pancasila.dan.perdebatan.syariat.islam.di.piagam.jakarta.?page=all).

Mukhlis, Fahrudin. 2020. "Sunan Drajat's Influences to Islamic Education: 15th Century." *Progresiva : Jurnal Pemikiran dan Pendidikan Islam* 8(2):92–104. doi: 10.22219/progresiva.v8i2.11038.

Nurita, Dewi. 2021. "Perayaan Imlek, Mengenang Gus Dur dan Kisah Pengantin Konghucu." *tempo.co*. Diambil 20 Februari 2022 (https://nasional.tempo.co/amp/1432230/perayaan-imlek-mengenang-gus-dur-dan-kisah-pengantin-konghucu).

RI, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama. 2019. *Moderasi Beragama*. Jakarta: Kementerian Agama RI.

RI, Tim Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama. 2018. *Ensiklopedi Islam Nusantara (Edisi Budaya)*. Jakarta: Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama R.

Sunyoto, Agus. 2017. *Atlas Wali Songo*. Tangerang: Pustaka Ilman dan LESBUMI.

Zainuddin, Ammar, dan Juli Amaliya Nasucha. 2018. "The Internalization of Sunan Drajat Social Concept in Multicultural Education Implementation." *Al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam* 9(1):167–80. doi: 10.24042/atjpi.v9i1.2958.

STRATEGI REVITALISASI *LOCAL WISDOM* UIN WALISONGO: Dialektika Pendekatan Filsafat dan Ushul Fiqh

Dr. Tholkhatul Khoir, M.Ag.

Pendahuluan

Konversi dari IAIN menjadi UIN Walisongo terwujud melalui terbitnya Peraturan Presiden RI no. 130 tahun 2014 tanggal 16 Oktober 2014 di akhir pemerintahan Presiden Susilo Bambang Yudhoyono. Baru pada tanggal 19 Desember 2014 UIN Walisongo diresmikan oleh Presiden Joko Widodo di Istana Negara Jakarta.

Transformasi di atas sesungguhnya mempunyai beberapa konsekuensi: *pertama*, secara akademis, IAIN hanya mengembangkan ilmu-ilmu dalam rumpun *islamic studies* atau ilmu Islam atau ilmu tradisional (seperti teologi, hukum Islam, tafsir dan lain-lain), sementara UIN mengembangkan skala studi yang lebih luas termasuk ilmu-ilmu non *islamic studies* atau ilmu-ilmu

modern. *Kedua*, mahasiswa IAIN lebih besar berasal dari madrasah, pondok pesantren, dan masyarakat pedesaan, sementara UIN dengan fakultas barunya, menerima mahasiswa yang lebih variatif dari latar belakang yang lebih heterogen.

Kenyataan di atas karena adanya dikotomi keilmuan yang sudah lama terjadi. Secara kelembagaan, di Indonesia, dikotomi dimaksud juga seperti dilegalkan. Hal ini karena Indonesia memiliki dua jenis lembaga pendidikan, satu di bawah Kementerian Agama, sementara yang lain di bawah Kementerian Nasional Pendidikan dan Kebudayaan, dan Kementerian Riset, Teknologi dan Pendidikan Tinggi.

Tidak terkecuali UIN Walisongo. Ia harus mempunyai filsafat keilmuan, epistemologi, atau paradigma tersendiri dalam mengelola bidang garapnya. Karena itu, sebagaimana diketahui, tercetuslah sebuah nalar keilmuan yang kemudian terkenal dengan istilah *unity of sciences.* Sebagaimana dikatakan Ilyas Supena, pilihan UIN Walisongo atas *Unity of Sciences* ini bukan hal yang tiba-tiba. Pilihan ini membutuhkan proses yang panjang yang dimulai sejak kepemimpinan Qadri Azizy yang mengusung humanisasi dan islamisasi, kemudian bergeser menjadi humanisasi dan spiritualisasi dan terakhir menjadi *Unity of Sciences* (Supena 2015:11).

Dalam hal strategi yang dilakukannya terdapat perbedaan rumusan antara para pencetus. Ada yang lima, yaitu:

1. Tauhidisasi semua cabang ilmu
2. Revitalisasi wahyu sebagai sumber semua ilmu
3. Humanisasi ilmu-ilmu keislaman
4. Spiritualisasi ilmu-ilmu modern
5. Revitalisasi local wisdom.(Fanani, Sholihan, dan Karnadi 2014:11)

Banyak peneliti, Yusuf Suyono dan juga lain misalnya, mengatakan bahwa strateginya hanya ada tiga, yaitu:

1. Humanisasi ilmu-ilmu keislaman
2. Spiritualisasi ilmu-ilmu modern
3. Revitalisasi local wisdom.(Suyono 2014:7)

Untuk sementara penulis mencukupkan diri dengan yang terakhir (3 strategi), hanya saja berbeda dengan kedua rumusan di atas, penulis lebih suka menempatkan spiritualisasi sebagai yang pertama berdasar atas tingkat urgen (*dharuri*)nya di alam kontemporer ini.

Perlu diakui bahwa strategi ketiga ini adalah khas milik UIN Walisongo, tidak dimiliki oleh UIN-UIN yang lain, tetapi strategi revitalisasi *local wisdom* ini tidak sedikitpun terlihat diulas oleh para peneliti, termasuk di lingkungan UIN Walisongo. Secara teoritis, dalam kajian hukum Islam, '*urf* dapat dipandang sebagai adaptasi Islam terhadap budaya lokal, sebagaimana telah diperkenalkan para ulama dahulu sebagai salah satu sumber hukum Islam. Selain itu, revitalisasi *local wisdom* sebenarnya masuk dalam ranah filsafat etika, bukan metafisika maupun epistemologi. Apa yang disebut etika, biasanya hanya merujuk pada etika normatif yang dipahami sebagai "absolut". Sedang norma-norma sebenarnya tidak hanya diambil dari kitab suci, tetapi seringkali diambil dari "tradisi" orang-orang terdahulu baik dengan menggunakan istilah "salaf", tradisi nenek moyang, maupun tradisi keluarga, clan, atau suku. Langkanya kajian tentang etika setidaknya pernah dikatakan oleh Ahmad Mahmud Subhi dalam bukunya, *Falsafah al-Akhlaqiyyah fi al-Fikr al-Islamy*, sebagai berikut:

"Hampir dapat dikatakan bahwa falsafat moral atau ethics (*al-falsafah al-akhlaqiyyah*) adalah cabang falsafah yang paling sedikit memperoleh perhatian dari para peneliti dan ahli sejarah peradaban Islam".(Subhi n.d.:16)

Dua alasan di atas kiranya cukup membuat penulis beralasan untuk *mendisplay* sebuah kajian singkat tentangnya, menggunakan dua disiplin di atas (baca: filsafat dan ushul fiqh) sebagai pendekatan.

Apa itu *Local Wisdom*?

Secara umum *local wisdom* (kearifan lokal) dapat dipahami sebagai gagasan-gagasan setempat (*local*) yang bersifat bijaksana, penuh kearifan, bernilai baik, yang tertanam dan diikuti oleh anggota masyarakatnya. Pemikiran dan sikap hidup manusia yang dilandasi kearifan disinyalir mampu memberikan ketentraman dan kebahagiaan hidup pada sesama manusia dalam bermasyarakat. (Unsriana 2013)

Dengan kata lain *local wisdom* adalah cara bersikap dan bertindak seseorang atau sekelompok orang untuk merespon perubahan-perubahan yang khas dalam lingkup lingkungan fisik maupun kultural. *Local wisdom* apabila dilihat dari fungsi dan wujudnya dapat dipahami sebagai usaha manusia dengan menggunakan akal budinya (kognisi) untuk bertindak dan bersikap terhadap sesuatu, objek, atau peristiwa yang terjadi dalam ruang tertentu. Pengertian di atas, disusun secara etimologi, dimana *wisdom* dipahami sebagai kemampuan seseorang dalam menggunakan akal pikirannya untuk bertindak atau bersikap sebagai hasil penilaian terhadap sesuatu, objek, atau peristiwa yang terjadi sebagai sebuah istilah, *wisdom* sering diartikan sebagai "kearifan/kebijakan".(Ridwan 2007)

Dalam hidup bermasyarakat, akan selalu ditemukan tradisi yang mengikat kesatuan sistem sosial yang mengikat individu-individu dalam lingkungan masyarakat tersebut. Tradisi dimaksud sebenarnya mengandung *local wisdom*. Bentuk *local wisdom* di lingkungan masyarakat memiliki beberapa sumber: *pertama*, keyakinan agama masyarakat; *kedua*, kesepakatan komunitas keluarga di tengah lingkungan masyarakat; *ketiga*, kesepakatan tokoh individu di tengah masyarakat; *keempat*, kenyamanan yang dialami masyarakat. Refleksi beberapa sumber *wisdom* inilah kemudian mentradisi dalam kehidupan masyarakat. Karenanya, *local wisdom* sekali lagi merupakan nilai-nilai yang berlaku dalam suatu masyarakat, yang diyakini kebenarannya dan menjadi acuan dalam bertingkah laku sehari-hari, serta menggambarkan cara

bersikap dan bertindak untuk merespons perubahan-perubahan yang khas dalam lingkungan fisik maupun kultural.(Rusilowati, Supriyadi, dan Widiyatmoko 2015)

Strategi revitalisasi *local wisdom* UIN Walisongo ini terdiri dari semua usaha untuk tetap setia pada ajaran luhur budaya lokal dan pengembangannya guna penguatan karakter bangsa. Tentu yang dimaksud *local wisdom* oleh UIN Walisongo adalah kearifan lokal Indonesia, di mana UIN Walisongo berpijak, beraktivitas ilmiah, bahkan memperjuangkan kajian keislaman di dalamnya.

Hanya saja, menurut penulis, perlu lebih dipertegas, karena sebenarnya banyak pilihan gerakan revitalisasi *local wisdom* di lapangan. Hal ini disebabkan oleh kenyataan bahwa apa yang dikatakan sebagai *local wisdom* ternyata mengandung problematika yang belum terselesaikan hingga kini. Dalam beragama, seorang umat sebenarnya harus mengikuti apa yang dikatakan ajaran agamanya saja, tanpa memberi tambahan apapun yang berasal dari unsur luar. Kenyataannya, tidak demikian. Dalam praktik, umat Islam Indonesia itu tidak melaksanakan ajaran agamanya secara murni. Bagi mereka, itu merupakan *local wisdom.* Sementara bagi yang lain, meski dianggap sebagai *wisdom,* tetap saja *local* dan bukan berasal dari ajaran yang murni dari Islam sendiri. Kelompok terakhir kemudian menyebut kelompok pertama sebagai "sinkretis". Karena itu, "sinkretis" sebenarnya yang menjadi akar persoalan segala hiruk pikuk tentang *local wisdom* yang sedang kita bicarakan. Ia menjadi kata paling rawan diucapkan. Ia menjadi lahan bagi umat Islam untuk saling berbeda, membenci, bahkan bertengkar.(Azra 2015:172) Lihat misalnya tabel di bawah ini:

	PURITANISASI	MODERNISASI	PRIBUMISASI
Keilmuan	Ulum al-Qur'an dan al-Hadits	Ushul Fiqh	Cultural Studies
Pendekatan	Fiqh	IPTEK	Tasawuf
Objek	Ayat Qauliyah	Ayat Kauniyah	Tajalliyat Tuhan
Sumber	Teks	Rasio	Intuisi
Nalar	Bayani	Burhani	Irfani
Budaya	Arab	Barat	Lokal
Era	Abad Tengah	Modern	Postmodern
Sikap	Melawan Takhayul, Bid'ah, dan Khurafat	Melawan 'Urf Fasid	Merangkul Local Wisdom
Karakter	Militan	Modernis	Tradisionalis
Corak	Legal Eksklusif	Legal Eksklusif	Substantif Inklusif
Slogan	Islam Arab	Islam Berkemajuan	Islam Nusantara
Organisasi	Muhammadiyah	Muhamma–diyah	NU
Strategi	Amar Ma'ruf Nahi Munkar	Struktural	Kultural
Langkah	Radikal	Moderat	Negosiasi
Aktifis	Angkatan Muda	Angkatan Muda	Angkatan Tua
Area	Kota	Kota	Desa
Ritme	Statis	Dinamis	Statis
Profesi	Mahasiswa	Pedagang	Petani
Efek	Pemurnian Agama	Sekularisasi Agama	Glokalisasi Agama
Motif	Arabisasi	Westernisasi	Hibridasi

Tehnik	Memangkas	Menyeragam-kan	Merayakan Perbedaan
Relasi Kuasa	Netral	Hegemoni	Oposisi
Cita-Cita	Khilafah/ Negara Islam	Pemberlakuan Syari'at	Hukum Nasional

Semoga tulisan ini dapat ikut membantu mengendorkan saraf ketegangan di atas.

Antara Budaya dan *'Urf* : Kajian Ontologis

Untuk memahami pentingnya strategi ketiga ini tentu dibutuhkan alur pikir yang jelas, minimal agar dapat dimengerti secara proporsional. *Pertama*, ilmu-ilmu keislaman berikut berbagai produk pemikirannya, dari teologi hingga etika sesungguhnya bagian dari agama, dan agama adalah satu dari sekian unsur budaya. *Kedua*, meski agama Islam itu universal, kenyataannya sering tampil dalam bentuk yang sangat kental dengan budaya setempat. Hukum Islam sendiri juga mengakui budaya setempat lewat konsepnya tentang *'urf*. *Ketiga*, meski agama adalah unsur budaya yang paling sulit terkena imbas gerusan budaya luar, ilmu pengetahuan dan teknologi sering kali membuat masyarakat tercerabut dari agamanya. *Keempat*, jika terjadi benturan antar budaya, baik mewakili ilmu pengetahuan dan teknologi, agama, maupun budaya lokal, maka mengedepankan *local wisdom* adalah sebuah solusi.

Jika memang demikian, secara ontologis, sebenarnya *local wisdom* merupakan bagian dari budaya yang masuk dalam kajian *cultural studies,* yang jika dibandingkan dengan ilmu-ilmu keislaman, ia masuk dalam kajian ushul fiqh, lebih tepatnya *'urf*.

Budaya adalah suatu cara hidup yang berkembang dan dimiliki bersama oleh sebuah kelompok orang dan diwariskan dari generasi ke generasi. Budaya terbentuk dari banyak unsur yang rumit,

termasuk sistem agama dan politik, adat istiadat, bahasa, perkakas, pakaian, bangunan, dan karya seni.(Berger dan Luckmann 1996; Geertz 1973:87–125; Tubbs dan Moss 1996).

Lebih sederhana dari itu, mengikuti Koentjaraningrat, wujud budaya sesungguhnya ada tiga hal: gagasan, aktifitas, dan benda. Ketiganya saling berkaitan. Sedang isi dari kebudayaan ada tujuh: bahasa, sistem teknologi, sistem ekonomi, organisasi sosial, sistem pengetahuan, religi, dan kesenian.(Koentjaraningrat 1986:83–85)

Karena itu, Islam dan juga ilmu-ilmu keislaman adalah bagian dari budaya. Untuk membuktikan hal itu, agaknya cukup dengan melihat agama yang seringkali tampil dalam wajah lokalitasnya.

Dalam pendekatan *cultural studies* sebagai disiplin yang lahir dari postmodernitas yang kini sedang laris dipakai untuk membaca peta dominasi maupun resistensi kebudayaan, kebudayaan dipandang sebagai arena untuk melakukan dominasi sekaligus sebagai alat untuk memainkan negosiasi ataupun perlawanan. *Cultural studies* amat cocok digunakan untuk menganalisa *local wisdom* terutama terkait dengan bagaimana ia dijadikan bulan-bulanan, dikontrol, maupun dibela.

Cultural studies memberi perhatian besar pada proses-proses politik dari produksi kebudayaan. Kebudayaan yang dulu dianggap netral dan hitam putih, kini menjadi bagian dari cara kekuatan-kekuatan dominan untuk berkuasa. *Cultural studies* memperkenalkan kepada kita bagaimana kebudayaan menjadi arena perebutan makna, arena kontestasi di antara berpakai pihak yang berkuasa baik melalui lembaga-lembaga politik formal seperti birokrasi, militer, kejaksaan, parlemen, maupun melalui ramuan kultural tentang agama, kebudayaan nasional, budaya lokal, emosi, selera, dan identitas.(Baso 2002:vi–xiv)

Dalam *cultural studies*, dikatakan bahwa kebudayaan dapat menjadi dominan jika pihak lain menerima semua yang ditawarkan kebudayaan itu. Kebudayaan juga dapat menempati posisi yang masih dinegosiasikan, jika pihak lain tidak secara total menerima

apa yang ditawarkan. Bahkan kebudayaan juga dapat disikapi secara oposisi oleh pihak lain, jika pihak lain itu menolak sama sekali terhadap apa yang ditawarkan kebudayaan dimaksud.(Thawaites, Davis, dan Mules 2002:133)

Lebih lanjut, Wahid tidak setuju dengan gerakan Arabisasi budaya, orientasi pembaharuan Islam dalam budaya atau upaya formalisasi ajaran Islam dalam kehidupan budaya. Karena, semua itu berupaya menjadikan Islam sebagai tolak ukur ideal untuk menilai manifestasi budaya pada umumnya, yang menampilkan "budaya ideal" yang terlepas dari akar-akar budaya lokal.

Bahaya dari proses arabisasi atau proses mengidentifikasi diri dengan budaya Timur Tengah adalah tercerabutnya kita dari akar budaya kita sendiri. Lebih dari itu, arabisasi belum tentu cocok dengan kebutuhan. Pribumisasi bukan upaya menghindarkan timbulnya perlawanan dari kekuatan-kekuatan budaya setempat, akan tetapi justru agar budaya ini tidak hilang. Inti pribumisasi Islam adalah kebutuhan, bukan untuk menghindari polarisasi antara agama dan budaya, sebab polarisasi demikian memang tidak terhindarkan.(Wahid 2015:34)

Pribumisasi Islam bukanlah "jawanisasi" atau sinkretisme, sebab pribumisasi Islam hanya mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan lokal di dalam merumuskan hukum-hukum agama, tanpa menambah hukum itu sendiri. Juga bukan upaya meninggalkan norma demi budaya, tetapi agar norma-norma itu menampung kebutuhan-kebutuhan dari budaya dengan memanfaatkan peluang yang disediakan oleh variasi pemahaman terhadap nash, dengan tetap memberikan peranan kepada ushul fiqh dan fiqh.(Wahid 2015:35) Harus disadari bahwa penyesuaian ajaran Islam dengan keadaan lokal hanya diperkenankan sepanjang menyangkut sisi budaya. Abdurrahman Wahid mencontohkan dalam soal wali nikah, ayah angkat tetap bukan wali nikah untuk anak angkatnya. Ketentuan ini adalah norma, bukan budaya.(Wahid 2015:37)

Dengan demikian, dalam konteks pribumisasi Islam, yang

dipertaruhkan di sini, meminjam istilah Chantal Mouffe, adalah *the political* (rasa politik)(Mouffe 1993) yang dulu hanya dibatasi pada lembaga-lembaga politik resmi atau yang diakui oleh ilmu politik saja sebagai peristiwa politik atau perilaku politik. Sekarang *the political* itu mulai mendapat tantangan besar dari gerakan-gerakan kecil yang selama ini tidak ter*cover*. Gerakan-gerakan ini tidak pernah dianggap sebagai gerakan politik, namun membawa dampak politik yang sangat signifikan. Kebangkitan identitas-identitas lokal yang sebelumnya sempat terkubur lama dalam derap langkah modernisasi, kini balik menyerang, bukan dari posisi politik, tetapi dari posisi kultural yang selama ini terabaikan.

Dalam posisi seperti ini, kebudayaan memperoleh pengertian yang baru, tidak seperti yang dulu dikenal di kalangan antropolog (seperti generasi Koentjaraningrat yang bertebaran di hampir seluruh Indonesia) yang melihat kebudayaan sebagai penjumlahan dari sejumlah unsur: bahasa, kesenian, teknologi, organisasi sosial, sistem pengetahuan, dan sistem religi. Kebudayaan juga bukan lagi sebagai tontonan dan pertunjukan, seperti badik, keris, blangkon, benda-benda museum, dan lain-lain. Dalam konteks ini, kebudayaan tampil sebagai arena resistensi, tempat makna-makna dipertarungkan dan dinegosiasikan.

Dalam pendekatan hukum islam, minimal ada tiga bidang ilmu yang dapat menyelesaikan problem ini, ushul fiqh, qa'idah fiqhiyyah, dan maqashid. Dalam ushul fiqh dikenal 'urf sebagai salah satu sumber hukum islam. Secara ontologis, 'uruf hanya dibedakan menjadi dua: *amali* dan *qauli*, yang menurut penulis, apa yang dikatakan oleh Koentjaningrat sudah ter*cover* di dalamnya semua.(Zuhaili 2006:104)

Dalam kajian qa'idah fiqhiyyah, dikenal kaidah *al-'adah muhakkamah.* sayangnya, *'urf* di ushul fiqh dan kaidah *al-adah muhakkamah* di qawa'id fiqhiyyah, tidak membahas *the political* sebagaimana dipikirkan *cultural studies*. Ia dibahas mungkin dapat dibahas lewat kaidah lain, misalnya *al-umur bi maashidiha* atau

kaidah-kaidah lain turunannya. Ia secara panjang lebar juga bisa dibahas oleh disiplin maqashid.

Kembali ke persoalan strategi revitalisasi *local wisdom*. Dalam kajian Ushul Fiqh, ia dapat dikategorikan sebagai *'urf khas* semata. (Zuhaili 2006:108) Hal ini karena hanya UIN Walisongo saja yang mempunyai strategi ini. Bandingkan misalnya dengan strategi UIN Sunan Ampel Surabaya dengan tiga pilarnya yaitu: (1) penguatan ilmu-ilmu keislaman murni tapi langka; (2) integralisasi keilmuan keislaman dan pengembangannya dengan keilmuan sosial humaniora; dan (3) pembobotan keilmuan sains dan teknologi dengan keilmuan keislaman. Tiga hal ini disebut dengan "*integrated twin towers with three pillars*". Begitu juga dengan UIN-UIN lain.

Dari segi metafor saja, juga berbeda-beda. Pilihan atas berlian sebagai simbol di atas, sebenarnya bersifat subjektif semata, tidak terkait dengan kriteria benar dan salah. Ini persoalan seni. Ini persoalan keindahan. Jika UIN Maliki Malang memilih metafor tetumbuhan, UIN Suka Yogyakarta memilih metafor hewan, UIN Sunan Gunung Djati Bandung dan UIN Sunan Ampel Surabaya memilih metafor peralatan, maka UIN Walisongo Semarang memilih metafor bebatuan.

Antara Paradigma dan Ijma': Kajian Epistemologis

Dalam kajian epsitemologis, strategi revitalisasi *local wisdom* dapat dianggap sebagai sebuah paradigma. Memang UIN Walisongo harus mempunyai filsafat keilmuan, epistemologi, atau paradigm tersendiri dalam mengelola bidang garapnya. Begini, adalah Thomas S. Kuhn orang yang mula-mula melakukan pembongkaran terhadap sisi-sisi historisitas sains. Dalam penelusurannya terhadap sejarah sains, Kuhn melihat, di balik teori dan metodologi yang berperan pada wilayah logika itu ternyata ada paradigma. Paradigma ilmiah adalah pola pikir kolektif komunitas ilmiah (*scientific community*) yang menjadi basis tumbuh kembangnya teori dan metodologi. Paradigma memang pola pikir atau pemikiran, tetapi berbeda

dengan form atau hukum-hukum pikir sebagaimana logika Aristetotelian, juga berbeda dengan apriori Cartesian dan Categori Kantian yang mengandaikan objektivisme dan universalisme pemikiran, berbeda pula dengan teori dan metodologi positivistik yang bercorak saintisme. Paradigma merupakan pemikiran yang terbentuk secara kolektif, sehingga bersifat historis, sosiologis dan antropologis. Dalam pengertian yang lebih spekulatif, paradigma Kuhnian dapat diidentikkan dengan konsep *episteme* Michel Foucault.(Foucault 1994:xxii) Sedang dalam pengertian yang lebih luas, paradigma bisa disamakan dengan konsep *'aql mukawwan* Abid al-Jabiri, yang tidak saja menjadi basis tumbuh kembangnya ilmu, tetapi juga menjadi basis tumbuh kembangnya tradisi, budaya, dan peradaban, bahkan menentukan perjalanan sejarah.(Al-Jabiri 2002:5–6, 13–16)

Paradigma merupakan kontribusi paling penting dari Kuhn pada dunia keilmuan. Dengan paradigma ini, Kuhn tercatat telah berhasil membawa sains ke wilayah sejarah. Sebagai produk komunitas ilmiah keberadaan paradigma tidak hanya ditentukan oleh ketepatannya dalam menyelesaikan teka-teki ilmiah (*sientific puzzle*) tetapi juga menjadi sangat tergantung pada "kesetiaan" para ilmuwan dalam memegangi nilai bersama. Sama seperti dunia politik dan praktik-praktik manusiawi lainnya, sains juga kontigen terhadap sejarah dan komunitas ilmuwan sehingga kebenaran makna ilmiah pun bisa berubah secara revolusioner seperti dalam politik.

Pada wilayah paradigma ini, historisitas sains menjadi terbukti, karena memang ada beberapa faktor lain di luar keilmuan yang menjadi bagian tak terpisahkan dalam bangunan keilmuan, seperti faktor ekonomi, politik, budaya, bahkan ideologi. Hal ini semakin membuka jalan bagi masuknya berbagai nilai dalam bangunan keilmuan sains, termasuk nilai etis-religious sebagaimana dicita-citakan ilmu-ilmu keislaman.

Yang sentral di sini adalah pandangan bahwa perubahan paradigma dalam sejarah sains bukan masuk dalam wilayah logis hukum-hukum alam, melainkan terjadi seperti proses “metanoia” (pertobatan) dalam agama. Ini membuat teori-teori dalam paradigma yang satu tak dapat dibandingkan dengan teori-teori dalam paradigma yang lain.(Gutting 1980)

Lebih radikal dari pada Popper, Kuhn berhasil menunjukkan bahwa sains memiliki kesamaan dengan dunia politik sehingga kebenaran ilmiah dapat berubah secara revolusioner, bukan evolusi atau akumulatif sebagaimana anggapan sebelumnya. Perkembangan ilmu itu tidak disebabkan oleh dikuatkan dan dibatalkannya suatu teori, tetapi lebih disebabkan oleh adanya pergeseran paradigma.

Paradigma pada dasarnya adalah hasil konstruksi sosial para ilmuwan (komunitas ilmiah), yang merupakan seperangkat keyakinan mereka sebagai cara pandang terhadap dunia dan contoh-contoh prestasi atau praktek ilmiah konkrit. Pandangan Kuhn dikuatkan oleh kenyataan, terutama pada tahap sains dalam kondisi normal (bukan saat krisis) bahwa proses falsifikasi akan sulit terjadi dalam pengembangan sains, karena pasti akan mendapat penolakan oleh para ilmuwan, atau paling tidak kondisi itu akan dipertahankan sekuat tenaga. Artinya, jika falsifikasi dilanjutkan berarti sains normal itu sebenarnya tak akan pernah terwujud, dan sebaliknya jika sains normal itu ada, maka proses falsifikasi itu juga hanyalah akal-akalan saja.

Hanya saja, perdebatan antara falsifikasi Popperian dan revolusi ilmiah Kuhnian ini kemudian menarik Imre Lakatos untuk menawarkan gagasan “*Metodology of Scientific Research Programmes*” sebagai kritik sekaligus pengembangan terhadap kedua pemikiran itu. Berbeda dengan Kuhn yang memberikan kemungkinan terjadinya revolusi sebagai sesuatu yang luar biasa dalam perkembangan sains, Lakatos justru tidak melihat perkembangan sains terjadi dengan revolusi.

Dalam pendekatan hukum Islam, posisi paradigma ini setara dengan posisi *ijma'.* Karena itu, kebenaran 'urf *local wisdom* sesungguhnya bersifat paradigmatik atau *ijma'i*. Selain ijma' sendiri sebagai salah sumber satu hukum Islam yang disepakati, mengikuti pendapat al-Kamal ibn al-Hamam sebagaimana dikutip Wahbah Zuhaili, (Zuhaili 2006:113)

إن العرف بمنزلة الإجماع شرعا عند عدم النص

Antara Meaningful dan Maslahah: Kajian Aksiologis

Secara aksiologis, minimal bagi para pengusungnya, revitalisasi *local wisdom* terbukti efektif dalam menyelesaikan problem budaya. Sebagai contoh, *Local wisdom* disinyalir juga terbukti efektif dalam menyelesaikan problem budaya ketika harus berhadapan dengan tantangan perubahan dari luar. Salah satu kajian tentang hal ini pernah dilakukan terhadap peristiwa gempa bumi yang terjadi di DIY dan Jateng pada 27 Mei 2006 yang memberikan dampak yang luar biasa terhadap aspek fisik dan psikologis individu, sosial, maupun berbagai kerusakan berwujud materi. Berbagai perubahan yang terjadi tersebut dapat mengancam keharmonisan hidup yang selama ini dijunjung tinggi oleh orang Jawa. Sebuah penelitian dilakukan untuk memberikan gambaran dari sisi psikologis secara lengkap tentang upaya individu dalam menghadapi perubahan-perubahan yang dipicu oleh gempa bumi dengan menggunakan *local wisdom* yang menuju pada keharmonisan hidup bermasyarakat. Salah satu temuan penting dari penelitian itu adalah bahwa *local wisdom* Jawa masih dipegang teguh oleh warga dalam menghadapi berbagai macam perubahan pasca-gempa. Berbagai konflik seperti konflik yang ditimbulkan oleh penyaluran bantuan yang dirasakan tidak adil dan terjadinya praktek korupsi oleh oknum pamong dusun disikapi dengan pasif oleh warga. Sikap pasif ini menunjukkan bahwa – bagi orang Jawa – menjaga harmoni sosial merupakan suatu tujuan yang lebih utama dibandingkan dengan

menuntut hak-haknya yang telah dilanggar. (Herdiyanto dan Wahyu Yuniarti 2012)

Keefektifan menjunjung tinggi *local wisdom* dalam menyelesaikan problem budaya juga pernah dibuktikan oleh kajian terhadap filosofi masyarakat Bali yang berupa Tri Hita Karana, yang berakar pada agama Hindu, yang dianggap oleh beberapa peneliti sebagai *local wisdom*. Filsafat ini mengajarkan nilai-nilai dan praktek universal untuk mencapai kemakmuran, kedamaian dan kebahagiaan melalui keseimbangan dan keharmonisan antara dunia-dunia spiritual, sosial dan natural. Setiap dunia itu memiliki suatu rangkaian pengetahuan, kepercayaan dan tindak laku yang harus dipatuhi untuk mencapai keseimbangan dan keharmonisan di antara dan di dalam dunia-dunia itu, dengan dunia manusia berada di tengah-tengah keseimbangan ini. Dengan menanamkan filosofi Tri Hita Karana dalam kegiatan ekstra kurikuler sekolah, kenakalan anak di masyarakat Bali dapat tertanggulangi secara sangat signifikan.(Swardhana 2015)

Islam, sebagai sebuah agama yang mengajarkan nilai-nilai, tentu juga mempunyai *wisdom*. Karena itu, ia juga diharapkan dapat menyelesaikan, jika terjadi problem benturan budaya. Hanya saja sejak sekian lama, ajaran-ajaran agama (termasuk Islam) seringkali tidak bernasib baik, karena dianggap tidak ilmiah. Dikotomi antara Islam dan ilmu pengetahuan Barat seakan-akan sudah terjadi sejak zaman Yunani.

Dalam kajian filsafat, posisi pengetahuan agama (termasuk Islam di dalamnya) baru diselamatkan oleh Karl Popper, atas nama kebermaknaan (*meaningful*) yang dipunyainya. Sebagaimana diketahui, dalam karyanya, *Logic of Scientific Discovery*, Karl R. Popper masuk ke dalam diskusi "demarkasi" untuk (boleh dikatakan) "menyelamatkan" posisi agama dalam pencarian makna atau setidaknya, baik agama maupun sains beroperasi dalam wilayah berbeda dalam pencarian makna. Menurut Popper, garis pemisah antara pernyataan yang bermakna (*meaningful*) dan yang

tidak bermakna (*meaningless*) sebagai kriteria ilmiah sebagaimana Lingkaran Wina itu tidak bisa diterima. Ia membuat demarkasi baru dengan kriteria "asas falsifikasi", yaitu demarkasi antara teritorium ilmiah dan non-ilmiah. Semua pernyataan yang dapat difalsifikasi adalah ilmiah, sementara yang tak dapat difalsifikasi adalah non-ilmiah. Di sini Popper "mengembalikan" posisi agama sebagai pengetahuan yang sahih dalam pencarian makna, karena menurutnya pernyataan-pernyataan yang tak bisa difalsifikasi memang tidak ilmiah dan bukan termasuk dalam wilayah sains, tetapi pernyataan itu bukan berarti tidak bermakna. Di sini, Popper membedakan antara yang ilmiah dengan yang bermakna. Memang pernyataan etika, estetika, metafisika, dan agama itu tidak ilmiah, tetapi bukan berarti tidak bermakna.

Dalam kajian Hukum Islam, mengikuti al-Syatibi, penulis berpendapat bahwa syariat Islam datang untuk menjaga kemaslahatan (kebermaknaan, kebermanfaatan, atau kebergunaan) manusia. Karena itu, ia harus memberikan pengakuan terhadap adat mereka karena di dalam adat mereka sesungguhnya terdapat kemaslahatan bagi mereka.(al-Syatibi 1999:212)

Penutup

Penulis menyadari bahwa kajian singkat ini seperti tidak memberi kontribusi apa-apa bagi penyelesaian benturan antar budaya di Indonesia terutama problem sinkretisme. Hingga sekarang, ada orang yang memandangnya sebagai sebuah kewajaran, meski harus ada upaya menghilangkannya. Kuntowijoyo dalam kelompok ini. Baginya, sinkretisme merupakan hal yang wajar. Karena sinkretisasi juga dialami oleh agama-agama lain, seperti Yahudi di Ethiopia, Kristen di Mesir, Eropa, dan Rusia.

Sementara kelompok lain memandang "sinkretisme" sebagai masalah yang sangat pelik. Nurcholis Madjid, Deliar Noer, dan Amin Abdullah termasuk kelompok ini. Lihat misalnya Amin Abdullah yang memandang bahwa dalam perkembangannya di Indonesia

sekarang, ajaran Islam masih dihadapkan pada budaya Jawa yang sinkretis dan feodal. Menurut Amin Abdullah, umat beragama dapat membedakan mana aspek agama yang universal dan mana aspek yang lokal, dengan menyeleksi masukan-masukan yang diperoleh dari pendekatan filsafat dan studi agama empiris. Keduanya tidak dapat dipertentangkan, namun dibedakan, seperti dua sisi mata uang yang berbeda.(Abdullah 1996:55)

Agaknya ketegangan di atas dapat diakarkan pada perbedaan pendapat mendasar yang bersifat filsafati maqashidi yang juga belum tuntas dibicarakan dalam kajian ini.

Daftar Pustaka

Abdullah, Amin. 1996. *Studi Agama: Normativitas dan Historisitas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Al-Jabiri, Abed. 2002. *Takwin al-'Aql al-'Arabi*. VIII. Beirut: Markaz Dirasah al-Wahdah al-'Arabiyyah.

Asy-Syatibi. 1999. *al-Muwafaqat*. Vol. 2. Mesir: Mathba'ah al-Maktabah al-Tijariyyah.

Azra, Azyumardi. 2015. "Jaringan Ulama Nusantara." in *Islam Nusantara: dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan*, diedit oleh A. Sahal dan M. Aziz. Jakarta: Mizan.

Baso, Ahmad. 2002. *Plesetan Lokalitas: Politik Pribumisasi Islam*. Michigan: the University of Michigan.

Berger, Peter, dan Homas Luckmann. 1996. *The Social Construction of Reality*. New York: Doubleday.

Fanani, Muhyar, Sholihan, dan Karnadi. 2014. *Transformasi Paradigma dan Implikasinya pada Desain Kurikulum Sains (Studi atas UIN Syarif Hidayatullah, UIN Sunan Kalijaga, dan UIN Malik Ibrahim)*. Semarang: LP2M IAIN Walisongo.

Foucault, Michel. 1994. *The Order of Think: An Archeology of Human Sciences*. New York: Vintage Books.

Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Culture*. New York: Basic Books.

Gutting, Gurry, ed. 1980. *Paradigms and Revolutions: Appraisals and Applications of Thomas Kuhns Philosophy of Science*. Norte

Dame: University of Norte Dame Press.

Herdiyanto, Yohanes Kartika, dan Kwartarini Wahyu Yuniarti. 2012. "Budaya dan Perdamaian: Harmoni dalam Kearifan Lokal Masyarakat Jawa Menghadapi Perubahan Pasca Gempa." *HUMANITAS: Indonesian Psychological Journal* 9(1):28–42. doi: 10.26555/humanitas.v9i1.348.

Koentjaraningrat. 1986. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Rineka Cipta.

Mouffe, Chantal. 1993. *The Return of the Political*. London: Verso.

Ridwan, Nurma Ali. 2007. "Landasan Keilmuan Kearifan Loka." *Jurnal Ibda'* 5(1).

Rusilowati, A., Supriyadi, dan A. Widiyatmoko. 2015. "Pembelajaran Kebencanaan Alam Bervisi Sets Terintegrasi dalam Mata Pelajaran Fisika Berbasis Kearifan Lokal." *Jurnal Pendidikan Fisika Indonesia* 11(1):42–48. doi: https://doi.org/10.15294/jpfi.v11i1.4002.

Subhi, Ahmad Mahmud. n.d. *Falsafah al-Akhlaqiyyah fi al-Fikr al-Islamy*. Mesir: Dar al-Ma'arif.

Supena, Ilyas. 2015. *Paradigma Unity of Sciences IAIN Walisongo dalam Tinjauan Filsafat Ilmu*. Semarang: LP2M IAIN Walisongo.

Suyono, Yusuf. 2014. *Unity of Sciences di Era Klasik: Studi Analisis Epistemologi Ibn Rusyd*. Semarang: LP2M IAIN Walisongo.

Swardhana, Gde Made. 2015. "Kebijakan Kriminal dalam Penanggulangan Tindak Pidana dan Kenakalan Siswa SMA: Suatu Kajian tentang Penerapan Teori Kontrol Sosial dan Kearifan Lokal di Bali." *Jurnal Magister Hukum Udayana (Udayana Master Law Journal)* 4(1):28–47. doi: 10.24843/JMHU.2015.v04.i01.p02.

Thawaites, Tony, Llyod Davis, dan Warwick Mules. 2002. *Introducing Cultural and Media Studies: Sebuah Pendekatan Semiotik*. Yogyakarta: Jalasutra.

Tubbs, Stewart L., dan Sylvia Moss. 1996. *Human Communication: Konteks-Konteks Komunikasi*. Bandung: Rosdakarya.

Unsriana, Linda. 2013. "Nilai Kearifan Lokal dalam Cerita Rakyat Jepang (Minwa)." *Humaniora* 4(1):310–17. doi: 10.21512/humaniora.v4i1.3441.

Wahid, Abdurrahman. 2015. "Pribumisasi Islam." in *Islam Nusantara: dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan*, diedit oleh A. Sahal dan M. Aziz. Jakarta: Mizan.

Zuhaili, Wahbah. 2006. *Ushul al-Fiqh al-Islami*. Damascus: Dar al-Fikr.

TRADISI WALISONGO DAN MODERASI ISLAM: Nilai, Misi, dan Strategi Beragama secara Damai

Dr. H. Raharjo, M.Ed.,St.

Pendahuluan

Dakwah Walisongo sangat unik, keramahan dan pribadinya menjadi teladan bagi masyarakat di Nusantara, hingga nama-nama mereka diabadikan sebagai nama-nama perguruan tinggi keislaman. Keunikan metodenya diketahui betapa masyarakat Hindu Budha sebagai pemeluk agama sebelumnya tidak merasa terusik dengan datangnya agama baru, bahkan mereka menerimanya secara damai, tanpa ada kekerasan, perlawanan ataupun penyerangan. (Ansori, 2019; Sumadi, 2016). Keunikan tersebut menunjukkan bahwa proses penyebaran Islam yang dilakukan oleh Walisongo diawali dengan survey pendahuluan yang matang untuk memahami kondisi sosial budaya masyarakat Jawa. Mereka membaur dengan masyarakat yang kala itu masih memeluk agama Hindu Budha. Setelah mereka memahami tatanan sosial masyarakat, kemudian menyusun perencanaan dan memilih metode terbaik

agar masyarakat dapat menerima ajaran Islam dengan ikhlas dan senang. Penyebaran agama Islam oleh Walisongo sarat dengan nilai-niai moderasi yang dijunjung tinggi. Mereka menyemai nilai-nilai moderasi melalui pemberdayaan masyarakat dengan media kreatif dan unik (Fadli, 2019; Oktavianti & Ratnasari, 2018).

Tulisan ini bertujuan untuk melengkapi tulisan-tulisan terdahulu terkait dengan nilai-nilai dalam gerakan dakwah Walisongo. Sejalan dengan itu tulisan ini mengungkap misi, tradisi, dan nilai-nilai moderasi di dalam dakwah Walisongo.

Beberapa model berdakwah dapat dikategorikan menjadi tiga yakni ekstrem kanan, ekstrem kiri, dan moderat. Dari ketiga model tersebut, Walisongo melakukan dakwah Islam dengan model moderat (Almu'tasim, 2019). Pendekatan kebudayaan menjadi pilihan utama dalam berdakwah, karena masyarakat pribumi Jawa telah memiliki sifat *local primitive*. Masyarakat Jawa dengan segala keragaman karakter dan budayanya sebagai sasaran dakwah dipelajari betul. Mereka memiliki fanatisme kebudayaan dan pemikiran. Hal ini dapat dilihat dari bentuk-bentuk kegiatan ritual local yang bermuatan nilai-nilai Islam namun berbeda-beda di berbagai daerah. Ritual tersebut ada yang rutin ada yang temporer, ada yang berdasarkan waktu ada yang berdasarkan tempat, bahkan ada yang mengiringi seluruh tahapan kehidupan manusia sejak masa pra dan proses pernikahan, ibu hamil, kelahiran bayi, pernikahan, hingga kematian. Keluarga besar Universitas Islam Negeri Walisongo, sebagai penerus ajaran Walisongo, siap merawat nilai dan mempertahankan tradisi dakwah Walisongo meskipun bisa menghadapi resiko besar, dengan benturan dua ujung ekstrim baik secara teologis maupun ideologis dalam mempertahankan budaya masyarakat yang tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Nilai dan tradisi dakwah Walisongo mengacu pada pesan universal risalah Muhammad SAW yakni rahmatan lil'alamin.

Nilai dan Strategi Dakwah

Secara umum, dakwah merupakan aktivitas dan upaya untuk mengubah manusia, baik individu maupun masyarakat dari situasi yang tidak baik kepada situasi yang lebih baik. Dakwah adalah kegiatan menyeru atau mengajak manusia untuk berbuat baik mengikuti petunjuk, memerintahkan kebaikan dan mencegah kemungkaran agar mereka memperoleh kebahagiaan di dunia dan akhirat. Sebagai kegiatan pendidikan, dakwah mencakup tiga unsur pokok yakni materi, metode dan media. Dalam Islam, materi dakwah berupa nilai-nilai ajaran Islam yang harus disampaikan sesuai sumber agama yang baku. Metodenya harus menggunakan cara-cara yang arif dan bijaksana sesuai konsep *"ta'muruna bil ma'ruf"*. Medianya bisa menggunakan instrument apa saja yang dapat mentransfer materi tersebut kepada obyek. Dakwah dapat dilakukan secara lisan, tulisan, dan tindakan yang ditujukan kepada obyek secara individu maupun kelompok agar timbul suatu pengertian, kesadaran, dan pengamalan terhadap nilai-nilai ajaran Islam tanpa adanya paksaan (Kamaluddin, 2020).

Sumadi (2016) menjelaskan bahwa dakwah yang dilaksanakan melalui lisan, antara lain berbentuk ceramah, khutbah, diskusi, nasihat dan lain-lain. Metode ceramah ini sering dilakukan dalam bentuk pengajian di majlis taklim, khutbah di masjid, dan ceramah di pengajian umum. Dakwah melalui tulisan dilakukan dengan keahlian menulis di surat kabar, majalah, buku, maupun media sosial. Jangkauan dakwah tulisan ini lintas batas waktu dan tempat, kapan saja dan di mana saja objek dakwah dapat menikmati sajian ini. Dakwah melalui tindakan (dakwah *bil hal*) merupakan dakwah dengan perbuatan nyata yang meliputi keteladanan. Dakwah *bil hal* yang dilakukan oleh Rasulullah, antara lain ketika pertama kali tiba di Madinah, beliau membangun masjid Al-Quba, dan mempersatukan kaum Anshar dan Muhajirin. Ketiga bentuk dakwah tersebut, menurut Setyawan (2020) memiliki misi yang sama yakni mengajak untuk berbuat baik dan meninggalkan keburukan agar selamat,

aman, nyaman, tenteram, damai dan bahagia dalam berkehidupan di dunia dan akhirat. Dari ketiga bentuk dakwah tersebut, satu bentuk dakwah yang langsung menyentuh aktifitas sasaran dakwah adalah dakwah *bil hal*. Dakwah *bil hal* sering dicontohkan oleh Rasulullah kepada para sahabat dalam aktivitas keseharian, seperti memberikan suri tauladan dalam bermuamalah dan tata cara dalam beribadah. Dakwah *bil hal* pada saat ini di antaranya adalah mendirikan Pendidikan Islam, mendirikan tempat ibadah, menyantuni anak yatim, dan memberi bantuan keluarga kurang mampu (Setiawati & Romli, 2019), serta pendampingan terhadap masyarakat dalam menyelesaikan berbagai masalah sosial.

Kearifan Lokal

Kearifan lokal merupakan usaha manusia dengan menggunakan daya pikirnya dalam berbuat dan bersikap terhadap sesuatu, objek, atau peristiwa yang terjadi dalam batasan tertentu (Astri, 2011). Kearifan lokal merupakan pengetahuan eksplisit yang muncul dari periode panjang yang berevolusi bersama-sama masyarakat dan lingkungannya dalam sistem lokal yang sudah dialami. Kearifan lokal terbentuk sebagai keunggulan budaya suatu masyarakat sebagai produk budaya masa lalu yang dijadikan pegangan hidup secara terus-menerus. Secara substansial, kearifan lokal merupakan nilai-nilai yang berlaku dalam suatu masyarakat. Nilai-nilai tersebut diyakini kebenarannya dan menjadi acuan dalam berperilaku sehari-hari masyarakat setempat. Hal ini berarti kearifan local berisi unsur kecerdasan, kreativitas, dan pengetahuan lokal dari individu-individu yang berada di dalamnya. M. Arif (2015) mengatakan bahwa kearifan lokal tidak bisa disamakan antara daerah yang satu dengan daerah lainnya, namun tetap berintikan pada pendekatan budaya, dengan memanfaatkan nilai dan budaya lokal yang telah dimiliki masyarakat tersebut.

Kearifan lokal meliputi nilai-nilai, etika, dan perilaku yang melembaga secara tradisional. Hal ini mengindikasikan bahwa

masyarakat yang hidup bersama dalam tuntunan sebuah tata nilai, akan saling melengkapi aturan-aturan mereka dengan sejumlah kebijakan lokal yang membudaya. Budaya Jawa, misalnya, menyimpan nilai-nilai luhur mulai sopan santun di dalam rumah sampai di ranah publik, cara mengeluarkan pendapat, berbicara kepada orang tua, berpakaian, makan, memperlakukan orang lain dan sebagainya (Hudaya & Nugroho, 2013). Kearifan lokal memiliki enam fungsi: (1) penanda identitas sebuah komunitas, (2) elemen perekat kohesi sosial, (3) unsur budaya yang tumbuh dari bawah, eksis dan berkembang dalam masyarakat, (4) pola kebersamaan bagi komunitas tertentu, (5) pola pikir dan hubungan timbal balik individu dan kelompok, (5) pendorong terbangunnya kebersamaan, apresiasi dan mekanisme bersama untuk mempertahankan diri dari kemungkinan terjadinya gangguan (Astri, 2011; Oktavianti & Ratnasari, 2018).

Moderasi Beragama

Moderasi merupakan jalan tengah di antara keberagaman dan perbedaan paradigma. Moderasi harus dipahami dan ditumbuhkembangkan sebagai komitmen bersama untuk menjaga keseimbangan hidup bermasyarakat dengan keragaman suku, etnis, budaya, agama, dan pilihan politiknya mau saling mendengarkan satu sama lain serta saling belajar melatih kemampuan mengelola dan mengatasi perbedaan di antara warganya. Moderasi beragama merupakan kearifan lokal yang berjalan bersama, tidak saling menegasikan dan tidak saling mempertentangkan antara berbagai unsur yang berbeda dalam beragama (Akhmadi, 2019). Wamenag, Zainut Tauhid Sa’adi menegaskan bahwa moderasi beragama merupakan upaya menghadirkan jalan tengah atas dua kelompok ekstrem, antara liberalisasi dan konservatisme dalam memahami agama. Tujuannya untuk menghadirkan keharmonisan di dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara sebagai sesama anak bangsa (Anggraini, 2020). Islam moderat mencoba melakukan

pendekatan kompromi dan mengambil jalan tengah di antara perbedaan agama ataupun aliran mazhab. Islam moderat mengedepankan sikap toleransi, saling menghargai, dengan tetap meyakini kebenaran keyakinan masing-masing, sehingga semua dapat menerima keputusan untuk kedamaian bersama. Meyakini agama Islam yang paling benar, tidak berarti harus melecehkan agama orang lain, namun tetap menciptakan persaudaraan dan persatuan antar umat beragama (Zafi, 2020).

Moderasi Islam mencakup sepuluh nilai yaitu: *tawasuth* (sikap tegah-tengah), *tawazun* (sikap seimbang, memberi hal tanpa menambah atau mengurangi), *I'tidal* (tegas, menempatkan sesuatu pada-tempatnya), *tasamuh* (toleransi), *musawah* (persamaan dan penghargaan sesama manusia), *syura* (bermusyawarah, berunding), *islah* (berdamai), awlawiyah (mengutamakan perkara yang semestinya didahulukan), *tathawwur wa Ibtikar* (dinamis dan inovatif), dan *tahadhdhur* (berkeadaban, menjunjung tinggi akhlakul karimah) (Karim, 2019). Moderasi Islam berusaha menunjukkan wajah Islam yang ramah, bersahabat, toleran, dan inklusif yang siap berdampingan dengan para penganut keyakinan dan pemeluk agama yang berbeda dan dengan sendirinya melihat perbedaan sebagai rahmat. Dengan demikian akan terwujud ketertiban dalam masyarakat beragama, perlindungan hak-hak pemeluk agama dalam menjalankan kebebasan beragama, ketentraman dan kedamaian dalam kehidupan keagamaan serta kesejahteraan umat beragama. Wamenag menekankan bahwa moderasi beragama sudah menjadi karakter bangsa serta ciri khas masyarakat Indonesia yang plural. Nilai-nilai moderasi telah lama melekat di masyarakat Indonesia, mereka biasa bertenggang rasa, toleran, menghormati persaudaraan, dan menghargai keragaman (Anggraini, 2020).

1. Dakwah Walisongo

a. Misi dakwah Walisongo

Misi dakwah Walisongo adalah penyebaran agama Islam di Pulau Jawa. Keberhasilan Islamisasi Jawa merupakan hasil kerja keras, kerja cerdas, dan kerja ikhlas Walisongo yang berjalan dengan damai, baik dalam bidang politik maupun kultural. Dakwahnya dilakukan dengan sabar dan fleksibel, mengikuti alur dan irama budaya masyarakat setempat, sehingga dapat diterima dengan baik dan tidak dianggap sebagai ancaman, bahkan dalam banyak hal, memberdayakan masyarakat (Saeroji, 2015; Tajuddin, 2014). Walisongo berkeliling ke berbagai daerah dalam menyebarkan agama Islam. Sunan Muria, misalnya, mengunjungi desa-desa terpencil dalam aktivitas dakwahnya. Itu adalah di antara wujud dakwah *bil lisan* yang dilakukan Walisongo (Ansori, 2019). Media yang dipergunakan dalam dakwah antara lain melalui kesenian, seperti wayang. Mereka memanfaatkan pertunjukan-pertunjukan tradisional sebagai media dakwah Islam dengan membungkus nilai-nilai Islam di dalamnya. Syair dari lagu gamelannya berisi pesan tauhid, sikap menyembah Allah dan tidak menyekutukan-Nya. Sarana yang digunakan berupa pesantren. Salah satu karya bersejarah adalah mendirikan mesjid Demak, yang hampir semua Walisongo berperan di dalamnya.

Bentuk dakwah lainnya adalah dakwah *bil hal*, dengan pemberdayaan masyarakat terutama di bidang pendidikan dan politik (Ansori, 2019).

1) Bidang Pendidikan. Peran walisongo di bidang pendidikan terlihat dari aktivitas mereka dalam mendirikan pesantren. Sunan Ampel, misalnya, mendirikan pesantren di Ampel Denta yang dekat dengan Surabaya yang sekaligus menjadi pusat penyebaran Islam yang pertama di Pulau Jawa. Di tempat inilah, ia mendidik pemuda-pemudi Islam sebagai kader, untuk kemudian disebarkan ke berbagai tempat di seluruh Pulau Jawa. Muridnya antara lain Raden Paku (Sunan Giri), Raden Makdum

Ibrahim (Sunan Bonang), Raden Kosim Syarifuddin (Sunan Drajat), Raden Patah (yang kemudian menjadi sultan pertama dari Kerajaan Islam Demak), Maulana Ishak, dan banyak lagi mubalig yang mempunyai andil besar dalam islamisasi Pulau Jawa. Sunan Giri mendirikan pesantren di daerah Giri. Santrinya banyak berasal dari golongan masyarakat ekonomi lemah. Ia mengirim juru dakwah terdidik ke berbagai daerah di luar Pulau Jawa seperti Madura, Bawean, Kangean, Ternate dan Tidore. Sunan Bonang memusatkan kegiatan pendidikan dan dakwahnya melalui pesantren yang didirikan di daerah Tuban. Sunan Bonang memberikan Pendidikan Islam secara mendalam kepada Raden Patah (putra raja Majapahit) yang kemudian menjadi sultan pertama Demak.

2) Bidang Politik. Pada masa pertumbuhan dan perkembangan kerajaan-kerajaan Islam di Jawa, Walisongo mempunyai andil yang sangat besar. Di antara mereka ada yang menjadi penasehat raja, bahkan ada yang menjadi raja yaitu Sunan Gunung Jati. Sunan Ampel sangat berpengaruh di kalangan istana Majapahit. Istrinya berasal dari kalangan istana dan Raden Patah adalah murid beliau. Dekatnya Sunan Ampel dengan kalangan istana membuat penyebaran Islam di daerah Jawa tidak mendapat hambatan, bahkan mendapat restu dari penguasa kerajaan. Sunan Giri memiliki peran dan tugas sebagai pemberi restu dalam penobatan raja. Setiap kali muncul masalah penting yang harus diputuskan, wali yang lain selalu menantikan keputusan dan pertimbangannya. Sunan Kalijaga juga menjadi penasehat kesultanan Demak Bintoro.

Tradisi Dakwah Walisongo

Penyebaran Islam di Jawa memiliki kisah yang unik. Keunikan ini karena masyarakat Jawa sebelumnya sudah memiliki budaya spiritual yang tinggi. Oleh karena itu, Walisongo menggunakan pendekatan budaya dengan sikap moderat dan toleran terhadap

berbagai pemikiran masyarakat Jawa. Sunan Kalijaga, misalnya, menjalankan misi dakwah Islam yang dikenal dengan nama jalasutra. Ia melakukan dakwah Islam dengan berbagai cara antara lain, dengan melakukan pementasan wayang kulit dan pertunjukan gamelan pada hari-hari besar Islam; memasukkan nilai-nilai Islam ke dalam ajaran kebatinan Jawa; membangun tempat pendidikan Islam dengan gaya padepokan; mengajarkan tari topeng; menulis berbagi serat, suluk, primbon, dan lagu; melancarkan dakwah kepada penyelenggara negara sebagai implementasi falsafah agomo ageming aji; menyelenggrakan kegiatan ritual tahlil, kenduri, syi'iran, dan gembrungan (Waskito, 2019).

Wayang sebagai salah satu media dakwah, pada awalnya, dianggap haram karena bentuk gambarnya menyerupai manusia. Melalui daya kreatif Sunan Kalijaga, bentuk wayang dirubah dan dimodifikasi agar tidak persis menyerupai manusia, misalnya ukuran tangannya lebih panjang dari ukuran kaki, dan kepalanya dibuat menyerupai binatang. Media tersebut mendukung misi syiar Islam Sunan Kalijaga yang menggunakan pendekatan Seni Budaya. Dewan Wali tidak hanya mendukung namun bahkan menciptakan gamelan, lagu dan nyayian untuk mengiringi pementasan wayang. Upaya tersebut dipelopori Sunan Bonang yang ahli musik hingga hasil karyanya dikenal dengan suluk Sunan Bonang. Peristiwa itu mulai berlangsung sekitar abad 13 M (Fadli, 2019; Nurul Syalafiyah & Budi Harianto, 2020). Wayang, yang sebelumnya merupakan pertunjukan budaya Hindu, tetap dilanjutkan oleh Walisongo, namun alur ceritanya diisi pokok-pokok akidah Islam. Hal ini terlihat dari penggunaan Instrumen Hindu yang tetap digunakan namun muatan isinya berbeda, antara lain tentang reka ulang semboyan *"Jimat Kalima Shada"* Pada prinsipnya, kalimat tersebut berasal dari teologi Hindu yang berarti *"jimat kali maha usada"* namun oleh Walisongo kalimat ini didesain menjadi *"azimah kalimat syahadah"* (Bakhri & Hidayatullah, 2019), yang merupakan pernyataan seseorang bahwa tiada Tuhan selain Allah, dan bahwa

Muhammad adalah utusan Allah.

Di samping sebagai media dakwah Islam, Walisongo juga menggunakan kesenian wayang dalam merekonstruksi tatanan sosial masyarakat Jawa, yang sebelumnya sering terjadi keributan sosial dan peperangan di antara satu kerajaan Hindu dengan kerajaan Hindu lain ataupun kerajaan Budha. Melalui seni pertunjukan wayang, walisongo memasukkan nilai-nilai toleransi dan moderasi, membangun masyarakat yang beradab dan berbudaya. Dalam Menyusun alur cerita yang berbeda dari pakem asli pewayangan, Walisongo menambahkan cerita yang berisi nilai-nilai sosial kemasyarakat Islam, seperti saling menghormati antar sesama walaupun berbeda bahasa, budaya, suku, bahkan agama (Nurcahyawati & Arifin, 2022). Sejak dahulu masyakarakat pulau Jawa cenderung majemuk. Agama Hindu, Budha, dan Cina sudah ada sejak zaman kerajaan Hindu-Budha. Sehingga nilai-nilai moderasi dalam beragama sengaja ditanamkan Walisongo kepada masyarakat di Pulau jawa. Figur-figur tokoh dalam pewayanganpun dikembangkan oleh Walisongo dalam menyemai sikap moderat dan toleran masyarakat di Pulau jawa. Diantaranya, selain Pandawa lima, juga ada figur punakawan (Semar, Gareng, Petruk, dan Bagong). Karakteristik figure pewayangan tersbut mencerminkan representasi dari orang yang supel, tidak egois, dan berkepribadian (Saputra, 2021).

Walisongo sangat ramah dalam penggunaan simbol-simbol berbagai budaya (Hindu, Budha, Cina, Eropa). Sunan Kudus pernah menghias seekor lembu dan mengikatnya di halaman masjid. Masyarakat yang masih memuliakan lembu sebagai bagian dari ajaran Hindu – Budha, datang berduyun-duyun menyaksikan lembu itu. Sunan Kudus memanfaatkan momen tersebut untuk menyampaikan misi dakwah dan pendidikan Islam. Kreatifitas tersebut mendapat simpati masyarakat, sehingga dakwahnya perlahan diterima oleh masyarakat (S. Arif, 2014). Hal ini karena Sunan Kudus paham betul system kepercayaan masyarakatnya, dan

mendekati mereka dari sisi mereka. Sunan Gresik menggunakan kemampuan seninya dalam mengkreasi pola dan motif batik. Sunan Drajat mendesain bentuk rumah dan alat angkutan yang ramah dengan budaya lokal, namun sarat akan nlai-nilai Islam (Saeroji, 2015).

Di dalam seni arsitektur Masjid, Walisongo membangunnya dengan akulturasi arsitektur budaya lokal. Strata social yang menjadi bagian dari budaya Hindu terwujud pada bangunan Pura sebagai tempat ibadah. Jumlah susunan atap Pura menunjukkan siapa yang membangun, siapa yang memiliki, dan siapa yang menggunakan. Pura dengan jumlah susunan atap 11, 7, atau 3 bisa juga dibangun oleh raja, tetapi penggunanya berbeda. Pura dengan 11 susunan atap digunakan untuk ibadah raja. Para bangsawan bisa beribadah di Pura dengan 11 susunan atap bersama raja, atau di Pura dengan 7 susunan atap, adapun Pura dengan 3 susunan atap digunakan untuk ibadah orang-orang biasa (M. Arif, 2015). Walisongo sengaja mendesain bangunan Masjid dengan atap bersusun tiga agar secara filosofis baik rakyat jelata maupun bangsawan sama-sama menggunakan tempat ibadah tersebut. Desain atap masjid bersusun tiga tersebut tidak ditemukan di negara Timur Tengah. Ide tentang atap masjid bersusun tiga tersebut diprakarsai Raden Patah, yang kemudian diimplementasikan Walisongo dalam mendesain bangunan-bangunan masjid, yang secara tidak langsung menghapus system kasta pada masyarakat Hindu. Simbolisasi atap masjid bersusun tiga ternyata perlahan berhasil diterapkan, di mana kaum bangsawan dan rakyat biasa yang sudah memeluk agama Islam bersedia menggunakannya bersama (M. Arif, 2015). Masjid Sang Cipta Rasa yang dibangun atas prakarsa Sunan Gunung Jati di Cirebon juga memiliki kesamaan dengan Masjid lain peninggalan Walisongo, yang mengintegrasikan budaya Hindu dan Islam. Hal itu terlihat dari atap bangunan limas bersusun, dan desain dindingnya yang mirip candi (Alamsyah, 2010:177). Selain atap, desain lain dari arsitektur Masjid yang diadopsi Walisongo adalah menara. Menara

Masjid Kudus, misalnya, menyerupai candi Hindu-Budha, fungsinya bukan lagi sebagai tempat abu mayat para raja, namun oleh Sunan Kudus dirubah menjadi tempat adzan (Supatmo, 2017:110).

b. Nilai-nilai Moderasi dalam dakwah Walisongo

Moderasi beragama dapat dimaknai sebagai cara pandang dalam beragama, memahami dan mengamalkan ajaran agama dengan tidak ekstrem dan radikal. Dalam konteks Islam, moderasi beragama disebut Wasathiyah Al-Islam. Konsep moderasi beragama mencakup empat nilai dasar tersebut adalah toleran (tasamuh), keadilan (i'tidal), keseimbangan (tawazzun), dan persamaan (Hermawan, 2020). Empat indicator tersebut memuat sepuluh nilai moderasi atau wasathiyah, yaitu: tengah-tengah (tawassuth), kesetaraan (tawazun), tegak-lurus (i'tidal), toleransi (tasamuh), musyawarah (syura), reformasi (ishlah), kepeloporan (qudwah), kewargaan/cinta tanah air (muwathanah), anti kekerasan (al-la 'unf), dan ramah budaya (i'tibar al-'urf).

Mentransformasikan nilai, tradisi, atau ajaran di masa lalu untuk ditarik ke masa kini, serasa mustahil tanpa menghargai kearifan lokal (Hudaya & Nugroho, 2013). Ramah budaya (i'tibar al-'urf) merupakan pendekatan utama yang dilakukan Walisongo dalam menyebarkan misinya dengan cara memotivasi masyarakat agar dapat mengembangkan potensi yang dimilikinya, bukan mendikti, ataupun memaksa kehendak dari luar. Setiap masyarakat memiliki potensi, karakter, dan budaya yang berbeda-beda. Keunikan itu dimanfaatkan oleh para wali untuk memberdayakan masyarakat dalam menghargai dan menghormati orang lain. Dalam membangun tatanan social, Walisongo menggunakan pendekatan dan media kreatif (Fadli, 2019). Ide-ide Walisongo tidak hanya sarat dengan nilai-nilai syariat agama Islam saja, namun juga berpadu dengan nilai-nilai sosial dan budaya yang notabene mayoritas masyarakat pada saat itu beragama Hindu-Budha. Secara kultural, masyarakat Jawa sangat menyukai simbol-simbol kehidupan yang mempunyai nilai-nilai filosofis. Masyarakat

Pulau Jawa yang heterogen, baik agama, ideologi, maupun budaya, memerlukan suatu media yang dapat menyatukan keberagaman tersebut. Toleransi merupakan nilai utama yang ditanamkan Walisongo dalam menyebarkan ajaran agama Islam (Akhmadi, 2019). Penanaman nilai-nilai toleransi memang tepat, karena dapat menjadi pemersatu masyarakat yang memiliki banyak perbedaan. Walisongo akomodatif terhadap budaya lokal, dengan mendesain ulang performan dan cerita wayang agar tetap mempertahankan budaya Hindu. Meskipun Sunan Kalijaga menghormati kebudayaan Hindu, namun teguh dengan sedikit demi sedikit menyampaikan ajaran Islam masyarakat di Jawa. Nilai toleransi antar beragama sangat terlihat jelas antara Walisongo yang beragama Islam dengan masyarakat yang non Islam. Dengan pertunjukan wayang siapapun yang melihat atau menonton baik orang Islam maupun non muslim melebur menjadi satu.

Penutup

Pada dasarnya setiap perbedaan pasti memunculkan persinggungan dan gesekan. Namun dengan sikap yang moderat, Walisongo mampu melihat perbedaan dan keragaman sebagai sebuah *"integrating force"* yang mengikat kemasyarakatan dan dikelola dengan baik sehingga menjadi sumber kekayaan khazanah sosial budaya (Hermawan, 2020). Pada poin itulah, semua orang harusnya bisa mengerti adanya kebenaran bahwa perbedaan dan keragaman merupakan rahmat bagi seluruh alam. Akhmadi (2019) menegaskan bahwa pemahaman dan kesadaran tentang perbedaan dan keragaman budaya (multi-kultural) khususnya keragaman beragama semakin dibutuhkan oleh masyarakat Indonesia. Tokoh-tokoh Muslim selayaknya menempatkan diri sebagai pelayan masyarakat dengan memiliki kompetensi melakukan gerakan moderasi untuk meningkatkan kedamaian hidup bermasyarakat. Kompetensi tersebut mencakup tiga fungsi utama yaitu: (1) fungsi informatif dan edukatif, yakni menyampaikan penerangan agama

dan mendidik masyarakat dengan cara yang baik; (2) fungsi konsultatif, yakni ikut memikirkan dan memecahkan masalah yang dihadapi masyarakat; dan (3) fungsi administratif, yakni merencanakan, melaporkan dan mengevaluasi kegiatan dakwah.

Daftar Pustaka

Akhmadi, A. (2019). Moderasi Beragama Dalam Keragaman Indonesia Religious Moderation in Indonesia ' S Diversity. Jurnal Diklat Keagamaan, 13(2), 45–55.

Almu'tasim, A. (2019). Berkaca NU dan Muhammadiyah dalam Mewujudkan Nilai-Nilai Moderasi Islam di Indonesia. TARBIYA ISLAMIA : Jurnal Pendidikan Dan Keislaman, 8(2), 199. https://doi.org/10.36815/TARBIYA.V8I2.474

Anggraini, N. (2020). Wamenag: Tujuan Moderasi Agama Yakni Hadirkan keharmonisan. Tagar.Id.

Ansori, T. (2019). Revitalisasi Dakwah Sebagai Paradigma Pemberdayaan Masyarakat. Muharrik: Jurnal Dakwah Dan Sosial, 2(1), 34.

Arif, M. (2015). Islam, Kearifan Lokal, dan Kontekstualisasi Pendidikan: Kelenturan, Signifikansi, dan Implikasi Edukatifnya. Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam, 15(1), 67. https://doi.org/10.21154/al-tahrir.v15i1.173

Arif, S. (2014). Strategi dakwah sunan kudus. Addin, 8(2), 245–268.

Astri, H. (2011). Penyelesaian Konflik Sosial Melalui Penguatan Kearifan Lokal. Jurnal Aspirasi, 2(2), 151–162.

Bakhri, S., & Hidayatullah, A. (2019). Desakralisasi Simbol Politheisme dalam Silsilah Wayang: Sebuah Kajian Living Qur'an dan Dakwah Walisongo di Jawa. SANGKéP: Jurnal Kajian

Sosial Keagamaan, 2(1), 13–30. https://doi.org/10.20414/sangkep.v2i1.934

Fadli, F. (2019). Media Kreatif Walisongo dalam Menyemai Sikap Toleransi Antar Umat Beragama di Jawa. Al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam, 10(2), 287–302.

Hermawan, M. A. (2020). Nilai Moderasi Islam dan Internalisasinya di Sekolah. Insania, 25(1), 1.

Hudaya, Z. A., & Nugroho, S. W. D. (2013). Kearifan lokal budaya Jawa sebagai basis model kepemimpinan yang efektif. Sustainable Competitive Advantage (SCA), 3(1).

Kamaluddin. (2020). Bentuk-Bentuk Komunikasi dalam Perspektif Dakwah Islam. Tadbir Jurnal Manajemen Dakwah, 2(2), 255–268.

Karim, H. A. (2019). Implementasi Moderasi Pendidikan Islam Rahmatallil 'Alamin dengan Nilai- Nilai Islam. RI"AYAH, 4(01).

Nurcahyawati, E., & Arifin, M. (2022). Manifestasi Transformasi Nilai-Nilai Ajaran Islam dalam Tokoh Wayang Kulit Pandawa Lima pada Cerita Mahabharata. Jurnal Dirosah Islamiyah, 4(2), 304–321. https://doi.org/10.17467/jdi.v4i2.1078

Nurul Syalafiyah, & Budi Harianto. (2020). Walisongo: Strategi Dakwah Islam di Nusantara. J-KIs: Jurnal Komunikasi Islam, 1(2), 41–52. https://doi.org/10.53429/j-kis.v1i2.184

Oktavianti, I., & Ratnasari, Y. (2018). Media Berbasis Kearifan Lokal. Jurnal Refleksi Edukatika, 8(2), 149–154.

Saeroji, N. (2015). Dakwah Walisongo ditinjau dari Perspektif Al-Qur'an. INSTITUT ILMU AL-QUR'AN (IIQ) JAKARTA.

Saputra, E. (2021). Kontribusi Tokoh Punakawan pada Pagelaran Wayang Kulit terhadap Pendidikan Islam kepada Masyarakat. SAP (Susunan Artikel Pendidikan, 6(2).

Setiawati, R., & Romli, K. (2019). Pembinaan Keagamaan Dan Ekonomi Bagi Mualaf Oleh Dewan Dakwah Islamiyah

Indonesia Di Lampung. Jurnal Dakwah Risalah, 30(2), 154. https://doi.org/10.24014/jdr.v30i2.8368

Setyawan, A. (2020). Dakwah yang Menyelamatkan: Memaknai Ulang Hakikat dan Tujuan Da'wah Islamiyah. Al-Adabiya: Jurnal Kebudayaan Dan Keagamaan, 15(02), 189–199. https://doi.org/10.37680/adabiya.v15i02.487

Sumadi, E. (2016). Dakwah dan Media Sosial: Menebar Kebaikan Tanpa Diskrimasi. Jurnal Komunikasi Penyiaran Islam, 4(1), 173–190.

Tajuddin, Y. (2014). Walisongo dalam Strategi Komunikasi Dakwah. Addin, 8(2), 367–390.

Waskito, P. (2019). Nilai-Nilai Pendidikan Kultural dalam Dakwah Susuhunan Kalijaga. Tasyri: Jurnal Tarbiyah-Syariah-Islamiyah, 2(April), 8–20.

Zafi, A. A. (2020). Penerapan Nilai-Nilai Moderasi Al-Qur'an Dalam Pendidikan Islam. Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis, 21(1), 24–45.

TRANSFORMASI KEBUDAYAAN SUNAN KALIJAGA: Strategi Mengisi dan Meluruskan Tradisi

Dr. H. Nur Khoirin YD, M.Ag.

Banyak orang luar yang melihat Islam sebagai agama yang sulit, ribet, banyak aturan, banyak larangan, sedikit-sedikit dosa dan masuk neraka. Kesan ini mengakibatkan orang luar enggan mendekat dan masuk, sedangkan orang dalam yang belum mendalam merasa bosan, berat dan tidak menikmati dalam beragama. Kesan demikian tentu tidak benar. Karena Islam sendiri adalah ajaran yang sangat rasional, menyeluruh, mudah dan luwes, cocok untuk segala *zamān* (waktu) dan *makān* (tempat). Banyak ayat al-Qur'an, Hadits Nabi saw, praktek sahabat maupun para ulama mujtahidin yang membuktikan bahwa Islam adalah agama yang *tawāsuth* (moderat, tengah-tengah), t*awāzun* (seimbang), dan sesuai dengan kebutuhan manusiawi yang aktual. Jika ada kesan sebaliknya, maka tentu ada yang salah dalam cara mendakwahkan.

Dalam tulisan kecil ini kita akan belajar dari Kanjeng Sunan Kalijaga tentang kiat atau metode membumikan ajaran yang

menyenangkan dan sekaligus efektif, yaitu dengan cara mengisi dan meluruskan tradisi. Sunan Kalijaga ini dikenal sebagai salah satu dari Walisongo yang memiliki keunikan tersendiri dalam menyebarkan Islam di Nusantara seni dan budaya. Karya-karya seninya yang monumental diantaranya adalah wayang dengan berbagai cerita fiksi yang menarik, lagu-lagu tasawuf seperti ilir-ilir, gundul-gundul pacul, peringatan hari-hari besar Islam yang dikemas dalam bentuk Grebeg Maulid, Syawal, Besar, dan sebagainya. Kiat-kiat Sunan Kalijaga dalam menyiarkan Islam ini, meskipun sudah banyak ditulis orang, kiranya perlu diaktualkan kembali di *zamān syū'* (era yang buruk) sekarang ini, dimana cara mengajak orang sudah banyak yang keluar dari etika-etika *mauidhah <u>h</u>asanah* yang digariskan.

Sunan Kalijaga: Sejarah dan Jaringan Keilmuan

Nama kecilnya adalah Raden Mas Syahid atau Raden Said atau Oei Sam Ik. Ia lahir pada tahun 1430, dan ada yang menyebut tahun 1450M. Nama lainnya adalah Pangeran Tuban atau Raden Abdurrahman. Ia dikenal juga dengan nama Brandal Lokajaya, karena ketika dibuang oleh ayahnya di hutan Jatiwangi sering menjadi begal terhadap orang-orang kaya yang lewat. Ia dikenal juga dengan nama Syekh Malaya, karena beliau sebagai seorang guru yang suka bepergian atau mengembara (Chodjim 2013:8). Sumber lain menyebutkan, Sunan Kalijaga diperkirakan lahir pada tahun 1450 dengan nama Santi Kusumo. Dia adalah putra empu Santi Badra dan kakeknya bernama Badranala dan buyutnya bernama Maladresmi raja lasem yang bergelar Rajasawardana. Nama lain Sunan Kalijaga antara lain Lokajaya, Syekh Malaya, Pangeran Tuban, dan Raden Abdurrahman. Sunan Kalijaga adalah adik dari Dan Mpu Awang (Santi Puspo/Sayid Abubakar), dan sunan Kalijaga adalah anak terakhir dari sepuluh bersaudara. Ada beberapa versi tentang silsilah Sunan Kalijaga, seperti versi China, Arab, dan Jawa. Tetapi yang banyak berkembang adalah versi Jawa (Anon n.d.).

Bapaknya bernama Raden Sahur dan ibunya bernama Dewi Retna Dumilah. Raden Sahur adalah Adipati (Bupati) Tuban yang merupakan bagian dari kekuasaan kerajaan Majapahit, yang bergelar Tumenggung Wilwakita (ada yang menyebut Ario Wilwotikto). Silsilah Raden Sahur ke atas adalah putera Ario Tejo atau Syekh Ngabdurahman, menantu Ario Dikara, putera Ario Lena, putera Ario Sirowenang, putera Raden Sirolawe, putera Ronggolawe, putera Ario Wiraraja (Adipati Tuban I), putera Adipati Ponorogo (Khaelany 2018:17).

Masa remaja Raden Syahid, meskipun anak seorang bupati (raja bagian), tetapi kehidupannya diliputi dengan keprihatinan. Pemerintahan Majapahit ketika itu mulai mengalami kemunduran, karena gaya hidup para raja yang mewah dan mulai dilanda konflik internal. Kehidupan masyarakat semakin sulit dengan beban pajak/ upeti yang bertambah berat, yang harus disetor ke pemerintah pusat. Apalagi ketika itu Tuban dilanda kemarau panjang, sehingga pertanian dan perkebunan tidak menghasilkan.

Di tengah masa paceklik dan ketidakadilan Majapahit inilah rasa kepedulian sosial dan jiwa kepemimpinan Raden Syahid tumbuh dan terasah. Dia berontak dan berusaha bangkit mencari jalan keluar. Raden Syahid terpaksa menjadi *maling cluring*. Dengan sembunyi-sembunyi dia masuk ke gudang pangan kadipaten, dia mengambil bahan makanan yang ada, dan kemudian membagikannya secara diam-diam kepada orang-orang miskin yang memerlukannya. Orang-orang yang menerima bantuan sembako itu tidak tahu dari siapa bahan makanan itu. Beberapa kali Raden Syahid lolos dari intaian para petugas penjaga, sampai akhirnya ia tertangkap basah ketika sedang membongkar gudang. Ia kemudian dibawa kepada Adipati Tumenggung Wilwotikto, yang tidak lain adalah bapaknya sendiri. Ayahnya malu dan marah karena tercoreng nama baiknya dengan tindakan putranya yang tidak terpuji. Sebagai hukuman, ia diusir dari istana kadipaten dan kemudian hidup menggelandang. Pengusiran itu ternyata tidak membuatnya jera. Dia semakin berani

dan nekat. Dia malah sering merampok dan membegal orang-orang kaya di Kadipaten Tuban. Bukan untuk memperkaya dirinya, tetapi untuk membantu orang-orang fakir miskin. Akhirnya ia tertangkap lagi. Kali ini tidak ada ampun dari Adipati, sehingga ia diusir dari wilayah kadipaten Tuban. Ia kemudian tinggal di hutan Jatiwangi dengan menggunakan nama samaran, Brandal Lokajaya. Di hutan tersebut ia masih meneruskan aksinya menjadi brandal dan maling.

Pada suatu ketika ia membegal seseorang yang sedang melintas di tengah hutan dengan membawa tongkat emas. Ia berusaha merebut paksa tongkat emas itu, sehingga orang yang mengenakan jubah putih itu terjatuh. Setelah tongkat tersebut beralih ke tangan si Brandal, ternyata tongkat itu hanya tongkat biasa dan bukan emas seperti yang dilihatnya pertama. Si Brandal pun kaget dan tercengang. Ia berusaha mengamati laki-laki yang di depannya itu bangun dengan tenang, dan sama sekali tidak berusaha melawan, apalagi merebut tongkatnya. Dengan suara yang mantap, laki-laki itu hanya menasehati si Brandal dengan lembut dan menyentuh sanubari, *"Nak, saya tahu kamu siapa. Tetapi tindakanku itu salah. Kamu ibarat mencuci pakaian kotor dengan air kencing*. *Jangankan bersih, justru bertambah kotor dan bau".* Laki-laki yang nampak sangat berwibawa itu kemudian pergi meninggalkan si Brandal yang sedang duduk terdiam sambil menunjukkan pohon aren yang rimbun buah kolang-kalingnya. Si Brandal itu pun terkesima melihat untaian emas yang sangat banyak. Ia pun lari dengan secepat kilat berusaha memanjat dengan penuh semangat. Tetapi apa yang didapatinya adalah kolang-kaling biasa, dan bukan emas. Maka ia pun lari menemui laki-laki hebat itu, meminta maaf dan menyatakan tobat, serta berniat kuat untuk menjadi muridnya. Laki-laki yang berhasil memikat dan menyikat hatinya itu tidak lain adalah Sunan Bonang.

Untuk diterima menjadi muridnya, Sunan Bonang memberi syarat yang harus dipenuhi. Ditanjapkanlah tongkat yang ditangannya itu dipinggir kali, dan si Brandal harus menjaganya

sambil bertapa, dan tidak boleh pergi sebelum Sunan Bonang kembali lagi. Dengan penuh ketaatan kepada seorang guru, agar diakui sebagai murid untuk mendapatkan ilmu, dijagalah tongkat tersebut dengan penuh khidmat. Dia pun tertidur entah berapa lama, sehingga tubuhnya ditumbuhi rumput dan lumut (tidak ada catatan entah berapa tahun). Dari kisah inilah, maka si Brandal Raden Syahid itu digelari dengan nama Sunan Kalijaga. Artinya, sunan yang dengan setia menjaga tongkat di pinggir kali (sungai) (Anon n.d.).

Tentang nama Kalijaga ini terdapat versi lain. Menurut masyarakat Cirebon nama "Kalijaga" adalah nama sebuah desa yang ada di Cirebon, tempat Raden Syahid berguru dengan Sunah Gunung Jati. Konon Raden Syahid ini memiliki kebiasaan mandi dan berendam di kali (sungai), sehingga orang-orang menjuluki dengan Sunan Kalijaga. Artinya, Sunan yang senang menjaga kali, atau sunan yang pasantrennya di daerah Kalijaga. Argumen ini masuk akal juga, karena nama-nama Sunan Walisongo hampir semua dinisbahkan dengan nama tempat padepokannya, seperti Sunan Muria, Sunan Kudus, Sunan Ampel, dan sebagainya.

Sunan Kalijaga menikah dengan saudara perempuan Sunan Giri, yaitu Dewi Saroh binti Maulana Ishak. Dengan Dewi Saroh ini di karuniai tiga orang anak, yaitu Raden Umar Said (Sunan Muria), Dewi Rakayuh, dan Dewi Sofiah. Dalam hikayah yang lain, Sunan Kalijaga pernah menikah dengan Dewi Sarokah, putri dari gurunya, yaitu Sunan Syarif Hidayatullah (Sunan Gunung Jati). Pernikahannya dengan Dewi Sarokah, dikaruniai 5 anak, yaitu Kanjeng Ratu Pembayun, Nyai Ageng Pahenggak, Sunan Hadi, Raden Abdurrahman, dan Nyai Ageng Ngerang.

Menurut catatan sejarah, Sunan Kalijaga memiliki usia sampai 131 tahun, sehingga mengalami beberapa kerajaan, sejak masa-masa akhir kekuasaan kerajaan Majapahit (berakhir tahun 1478), masa Kesultanan Demak, Cirebon, dan Banten. Bahkan, ia juga merasakan masa Kerajaan Pajang (berdiri tahun 1546), dan juga

masa Kerajaan Mataram yang dipimpin oleh Panembahan Senopati. Sunan Kalijaga ikut aktif merancang pembangunan Masjid Agung Demak dan Masjid Agung Cirebon.

Sunan Kalijaga wafat pada tahun 1586, dan jenazahnya dimakamkan di Desa Kadilangu Kabupaten Demak Jawa Tengah. Sampai sekarang ini makamnya tidak pernah sepi dari para peziarah yang datang dari seluruh penjuru Indonesia. Haulnya diperingati setiap tanggal 10 Muharram, di kompleks makam dan Masjid Kadilangu Demak, yang selalu dipadati oleh jamaah umat Islam.

Strategi Kebudayaan: Mengisi dan Meluruskan Tradisi

Masyarakat Jawa yang menjadi sasaran dakwah Sunan Kalijaga, adalah masyarakat yang masih sangat awam dalam segala hal. Tingkat pendidikan yang rendah, bahkan tidak ada yang sekolah. Tingkat ekonomi yang hampir seluruhnya bergantung kepada alam melalui pertanian dan perkebunan yang masih tradisional. Kepercayaan atau agama yang dianut adalah agama nenek moyang yang diikuti secara turun temurun secara taqlid buta. Kondisi sosial budaya masyarakat yang demikian ini dikenali betul oleh Sunan Kalijaga. Karena dia sejak muda sudah berbaur dan turut merasakan denyut kehidupan masyarakat awam. Dia terpaksa mencuri dan menjadi begal untuk sekedar bisa membantu orang-orang yang kelaparan.

Sunan Kalijaga yang suka mengembara ke berbagai wilayah nusantara sehingga digelari Syekh Malaya, juga sangat mengenali filosofi dan tradisi keagamaan yang sudah berjalan. Sunan Kalijaga banyak menciptakan istilah yang merupakan filosofi Jawa yang selaras dengan filosofi Islam. Misalnya filosofi *tepo saliro* (pengertian, toleransi, berempati), *mulat sariro* (tahu diri, muhasabah, introspeksi), *mikul dhuwur mendhem jero* (*birrul walidaian*, menghormati orang tua), *alon-alon waton kelakon* (sabar, hati-hati, cermat, istiqamah), *becik ketitik olo ketoro* (kebaikan akan

terbukti, keburukan juga akan nampak), dan masih banyak lagi (Anwar 2018:62). Ungkapan-ungkapan Jawa ini masih dipegangi sampai sekarang dan dijadikan sebagai penuntun kehidupan.

Dari setting sosial inilah, maka Sunan Kalijaga memiliki pendekatan dakwah yang unik tetapi efektif, yaitu pendekatan melalui seni budaya. Tradisi yang ada, sepanjang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip ajaran Islam, dibiarkan tetap berjalan, tetapi secara bertahan diluruskan. Tradisi penyembahan yang mengandung kemusyrikan dihapus secara perlahan. Tetapi beberapa tradisi Jawa yang menjadi bagian kekayaan seni budaya tetap dilestarikan dan diluruskan. Berbagai tradisi kesenian dan budaya yang ada, seperti gamelan, gendhing, tembang, wayang, grebeg, suluk, tata kota, selametan, kenduri, dan dan berbagai upacara adat, tetap dilestarikan, tetapi diisi dengan konten ajaran-ajaran Islam.

Sunan Kalijaga dikenal juga sebagai "Ki Dalang" yang terampil memainkan wayang. Wayang yang sebelumnya berupa gambar manusia, kemudian dimodifikasi menjadi gambar dekoratif yang tidak mirip dengan manusia (Hamid 2013). Keahlian mendalang ini ternyata menjadi daya tarik tersendiri oleh orang jawa yang menggemari wayang. Ia sering diminta pentas di berbagai wilayah Majapahit sampai Pajajaran. Dia tidak memungut upah sebagaimana dalang-dalang yang lain, tetapi sebagai imbalannya adalah dengan mengucapkan syahadat. Para penonton yang biasanya disuruh membayar tiket masuk berupa uang, oleh Sunan Kalijaga tiketnya diganti cukup mengucapkan syahadat. Jadilah orang berbondong-bondong dengan suka cita masuk Islam tanpa terasa.

Hakikat dan makna Syahadat yang menjadi syarat inti orang masuk Islam, kemudian diuraikan dalam cerita wayang secara halus tetapi merasuk. Kisah-kisah pewayangan yang bersumber dari kitab Mahabarata dan Ramayana diberikan interpretasi baru yang selaras dengan misi-misi Syariat Islam. Kisah Pandawa dan Kurawa yang selalu bermusuhan dan perang diposisikan sebagai

kelompok kanan (*aṣḫāb al-yamīn*) dan kelompok kiri (*aṣḫāb al-syimāl*). Dalam panggung wayang yang terbuat dari *gedebog* (pohon pisang), kelompok wayang Pandawa selalu dijejer di sebelah kanan, dan pasukan Kurawa pasti dijejer disebelah kiri. Pandawa adalah simbol kebenaran (*ḫaq*), jamaah orang-orang yang benar, lurus, dan istiqamah menjalankan ibadah. Kelompok ini selalu mendapat gangguan dari Kurawa yang merupakan simbol kebatilan, gerombolan orang-orang jahat, pemabuk dan pemadat, selalu berbuat onar dan maksiat. Dalam kehidupan ini selalu berhadap-hadapan antara yang haq dengan yang batil, sampai kapanpun. Maka setiap muslim (Pandawa) wajib berjihad (perang) melawan kebatilan (Kurawa).

Pandawa yang jumlah lima itu tidak akan terkalahkan sepanjang mereka bersatu padu. Oleh Sunan Kalijaga Pandawa Lima itu dari rukun Islam yang lima. *Pertama*, membaca kalimah syahadat disimbolkan dengan tokoh Yudistira. Dalam kisahnya, Yudistira, karena tidak mau berperang, maka dia diberi azimat yang dapat melindungi dirinya dari serangan musuh, yaitu azimat Kalimasada. Kedua, Bima yang dalam cerita Hindu digambarkan sebagai sosok pahlawan yang gagah, tubuhnya kekar, dan suaranya menggelegar, maka disimbolkan sebagai shatat. Shalat merupakan pilar agama, tanpa shalat berarti agama seseorang akan runtuh. Ketiga, Arjuna, yaitu sosok manusia yang senang bertapa, oleh Sunan Kalijaga digambarkan sebagai Puasa, terutama Ramadhan. Kelima, yaitu Nakula dan Sadewa dipandang sebagai simbol zakat dan haji (Supriyanto 1970). Jika kelima-limanya bersatu, berkumpul pada diri seseorang, makan tidak ada yang bisa mengalahkan. Karena orang yang kuat bukanlah orang yang tidak mempan dibacok atau tidak tembus oleh perlu, tetapi adalah orang yang imannya lurus dan kuat, ibadahnya taat, dan akhlaknya terpuji dan bermanfaat.

Untuk melengkapi pentas wayangnya, Sunan Kalijaga juga menciptakan berbagai gamelan. Yang terkenal adalah Gong Sekaten, dari asal kata *syahadatain* (dua syahadat), yang terdiri

dari Kenong, Kempul, Kendang, Genjur. Gamelan ini ditabuh pada perayaan Maulid Nabi saw di halaman Masjid Agung Demak untuk mengundang orang-orang agar datang di Masjid untuk mendapatkan ceramah keagamaan. Bunyi masing-masing gamelan itu memiliki makna filosofis masing-masing. Kenong, yang berbunyi *nong, nong, nong* dan *saron* yang berbunyi *ning, ning, ning*, memiliki makna *nongkana* dan *ningkene* (di sana dan di sini). 2) Kempul, yang berbunyi *pung, pung, pung* memiliki makna mumpung (selagi ada waktu dan kesempatan). 3) Kendhang, yang berbunyi tak ndang, tak ndang, tak ndang, memiliki makna segeralah datang. 4) Genjur, yang berbunyi nggur,nggur, nggur, memiliki makna segera njegur (masuk) ke dalam masjid (Khaelany 2018:40). Gong sekaten itu jika ditabuh bersamaan menimbulkan irama khas, yang secara filosofis mengajak orang-orang datang mumpung masih diberi kesempatan hidup, berkumpullah dan cepat-cepatlah masuk agama Islam sebelum mati, agar tidak termasuk orang yang merugi.

Sunan Kalijaga menciptakan banyak tembang Jawa dengan nilai sastra yang tinggi, diantaranya yang paling terkenal sampai sekarang banyak dihafal adalah *Ilir-ilir*, *Gundul-ghudul pacul, Kidung Rumeksa ing wengi, Lingsir wengi, Suluk linglung,* dan tembang *macapat dhandahanggula.* Rupanya tidak hanya Sunan Kalijaga yang menciptakan tembang sebagai pitutur kehidupan, wali-wali yang lain juga memiliki tembang andalan, misalnya Sunan Giri dengan tembang *Asmaradana dan pucung*, Sunan Bonang dengan tembang *Mas Kumambang dan Mijil*, Sunan Muria dengan tembang *Sinom dan Kinanti*, dan Sunan Drajat dengan *tembang Pungkur* (Khaelany 2018:40).

Beberapa tradisi kepercayaan orang Jawa yang tetap lestari sampai sekarang tetapi diberi muatan-muatan Islami oleh Sunan Kalijaga diantaranya adalah *Grebeg Maulid, Grebeg Syawal,* dan *Grebeg Besar.* Grebeg Maulid untuk memperingati kelahiran Nabi Muhammad SAW di Masjid Agung Demak, keraton Surakarta, dan Yogyakarta. Ketika gamelan Sekaten ditabuh, maka orang-orang

berkumpul dan kemudian para wali bergantian memberi *mauidhah hasanah* (Ardiansyah 2021). Grebeg Syawal untuk merayakan Idul Fitri, hari kemenangan dan kebahagiaan umat Islam pada tanggal 1 Syawal dan tanggal 7 Syawal yang dikenal dengan *Bodo Kupat*. Orang-orang pesisir Demak, Kendal, Jepara, Rembang, merayakannya dengan pesta kupat dan *lomban* (naik perahu). Sedangkan grebeg Besar adalah upacara merayakan hari raya Idul Adha atau hari raya Haji pada tanggal 10 Besar/Dzul Hijjah.

Tradisi selametan kematian yang mendapatkan sentuhan Islam oleh Sunan Kalijaga yang sampai sekarang berjalan adalah mitung *dino* (peringatan 7 hari), *matang puluh* (40 hari), *nyatus* (100 hari), dan *mendak* (haul/1 tahun). Selametan yang semula diisi dengan asap dupa, kemenyan, dan membaca jompa jampi oleh ketua adat ini, kemudian diganti dengan membaca ayat-ayat Al-Qur'an (*Yāsīn*) dan bacaan-bacaan kalimah thayyibah seperti tahlil, tahmid, tasbih, istighfar, shalawat Nabi, dan doa-doa Islami, yang sampai sekarang terkenal dengan "Yasin Tahlil" yang sangat digemari oleh semua kalangan. Orang-orang yang mengikuti acara tahlil ini pulangnya membawa "berkat" yang berisi berbagai makanan dan jajan. Disebut berkat karena sudah *didongani* (kena doa), sehingga diyakini memberikan keberkahan.

Belajar dari Sunan Kalijaga

Sunan Kalijaga diakui dakwahnya sangat melekat dihati sampai hari ini. Dengan pendekatan dakwahnya yang cerdik dan membaur, ketika itu memikat para adipati dan para raja sehingga masuk Islam, dan kemudian menjadi panutan semua rakyatnya. Beberapa tokoh yang menjadi muslim berkat sentuhan lembut Sunan Kalijaga, seperti Raja Brawijaya V atau Prabu Kertabumi, yang merupakan penguasa terakhir dari kerajaan Majapahit. Sebagian besar adipati di Jawa juga akhirnya menjadi muallaf melalui dakwah Sunan Kalijaga, seperti adipati Pandanaran, Kartasura, Kebumen, Banyumas, serta

Pajang. Para adipati ini kemudian memiliki pengaruh yang efektif dalam penyebaran Islam daerahnya masing-masing.

Apa rahasianya sehingga masyarakat Jawa yang semula adalah pengikut kepercayaan Hindu, Budha, animisme dan dinamisme yang kuat, kemudian berubah menjadi pemeluk Islam sampai hari ini? Kuncinya terletak pada cara atau pendekatan dakwah yang dilakukan, yaitu dakwah *bi al-hāl* dan *bi al-ḫikmah*, dengan keteladanan dan kebijaksanaan. Beberapa pelajaran dakwah Sunan Kalijaga yang masih relevan dan bisa kita terapkan pada hari ini, antara lain adalah melalui tampilan fisik tidak elitis, tidak melarang tetapi mengisi tradisi, seperti (wayang, gamelan, grebeg, berbicara dengan bahasa simbolik seperti jimat kalimasada, sembahyang, menyampaikan isinya bukan wadah atau namanya, mengambil ikannya tapi tidak keruh airnya, merangkul memudahkan tidak menyulitkan, memberi kabar gembira dan bukan menakuti, meluruskan dan bukan mematahkan. Prinsip-prinsip ini tidak lain adalah ajaran Islam itu sendiri yang memerintahkan mengajak orang lain kepada jalan Allah swt dengan cara yang *ḫikmah* dan *mauidhah ḫasanah* (QS. An Nahl : 125). Perintah Al Qur'an ini bisa diterjemahkan oleh Sunan Kalijaga dengan sangat baik dan efektif.

Beberapa pelajaran penting dari Kanjeng Sunan Kalijaga yang masih aktual untuk diterapkan zaman sekarang tentang cara dan strategi mengajak orang lain (dakwah) agar mengikuti ajaran Islam dapat dikemukakan sebagai berikut:

1. Berdakwah Transformatif

Para Sunan Walisongo menyebarkan Islam di tanah Jawa adalah bukan karena tugas atau dinas dari manusia atau raja tertentu, tetapi karena tulus ikhlas, untuk melakukan amanah sebagai *khalīfah fī al-ardh*, melakukan tugas dari Allah swt untuk menyebarkan kebenaran *dīn al-Islām*, mengajak seluruh manusia agar masuk Islam secara kaffah. Maka semua potensi yang ada mereka gerakkan untuk satu misi suci, *amar ma'rūf nahi munkar*.

Seni dan tradisi yang sudah ada mereka jadikan media dakwah yang efektif. Para raja dan Adipati mereka dekati dengan lembut, sehingga dengan kesadarannya sendiri bersyahadat dan kemudian menjadi model dan panutan bagi rakyat.

Setiap mauidhah yang disampaikan oleh Walisongo terasa melekat di hati, sejuk di dada, menenangkan pikiran, dan membangkitkan harapan kebahagiaan. Mengapa? Karena pesan-pesan yang disampaikan adalah dari hati yang tulus. Nasihat-nasihat Walisongo yang lestari sampai hari ini tidak hanya ungkapan lisan, tetapi merupakan bahasa hati. Apa yang dianjurkan, dia sudah mengamalkannya sendiri. Walisongo tidak hanya pandai berteori tetapi perbuatannya mengingkari, tidak hanya *ikan sepat diwadahi goni* (iso nasihat tapi *rak iso ngelakoni*).

Mengapa dakwah billisan sekarang ini tidak membekas? Para muballigh kondang semakin banyak jumlahnya dengan model dan pendekatan yang lebih maju. Jadwal manggungnya juga penuh sepanjang tahun. Tetapi mengapa tidak memberikan pengaruh nyata bagi perbaikan akhlaq bangsa? Kejujuran dan ketulusan semakin langka, sebaliknya pamrih dan kepura-puraan semakin menggejala. Perbuatan dosa dan maksiat justru semakin meningkat, bahkan terasa semakin enak dan nikmat. Sebabnya antara lain adalah karena motivasi para da'i yang kurang tulus. Berdakwah dianggap sebagai profesi untuk mendapatkan fee atau honor yang besar (bahkan banyak yang *ngarani*), sehingga yang penting bukan misinya, tetapi laku. Maka si muballigh harus bisa akting menarik, dengan aksesoris yang unik, penuh musik, harus lucu dan menghibur. Anehnya, inilah yang digemari oleh masyarakat, sehingga laris manis. Muballigh yang menyampaikan ilmu dan serius justru tidak populer dan tidak laku.

Oleh karena itu model dakwah harus terus diperbaharui dari waktu ke waktu. Ketika semua orang sudah pandai berbicara, sehingga kata-kata tidak lagi bermakna, maka Nabi saw mengajarkan "*lisān al-ḫāl afsaḫu min lisān al-maqāl*" (bahasa perbuatan lebih

fasih dari bahasa lisan). Semua orang harus mengambil peran mengajak ke jalan kebaikan dengan profesinya masing-masing. Semua orang harus menjadi muballigh dalam makna yang luas, yaitu menyampaikan kebenaran dan kesabaran dengan caranya sendiri.

2. Berpenampilan Kultural

Sunan Kalijaga meskipun sudah menjadi anggota Walisongo, tetapi penampilannya tetap biasa, mengenakan blangkon dan baju Jawa, sebagaimana sosoknya yang ditampilkan dalam film Walisongo. Sementara sunan-sunan yang lain mengenakan atribut kebesaran, seperti surban dan baju gamis khas. Baju dan blangkon khas Sunan Kalijaga ini masih dilestarikan sampai hari ini, yang terkenal dengan baju "Jawan" atau "baju taqwa". Baju jawan dan blangkon ini, di kantor-kantor pemerintahan Jawa Tengah bahkan wajib dikenakan pada hari tertentu setiap pekan, dan wajib berbicara dengan bahasa Jawa.

Penampilan yang biasa ini terkandung maksud, agar si muballigh bisa berbaur lebur dengan masyarakat biasa, agar orang-orang tidak takut mendekat, agar komunikasi masuk dan tidak ada jarak, agar dapat merasakan apa yang dialami oleh umat, dan untuk menunjukkan kesamaan derajat kemanusiaan di hadapan Allah swt. Berpenampilan biasa ini banyak ditiru oleh tokoh-tokoh kontemporer sekarang. Lihat saja misalnya Presiden kita Jokowi yang sering tampil dengan pakaian biasa, baju putih, lengan dilipat (diwingkis), baju tidak pernah dimasukkan celana, sepatau cat (santai), dan tidak pernah mengenakan jam tangan. Apakah mengurangi kewibawaan? Sama sekali tidak. Justru sekarang menjadi model ikutan. Penampilannya yang biasa itulah yang kemudian memikat hati wong cilik sehingga memilihnya menjadi presiden. Hal yang sama juga ditiru oleh Gus Baha', muballigh yang sedang naik daun, ceramahnya yang dalam dan diminati banyak orang, antara lain karena penampilannya yang biasa. Karena yang penting adalah isinya, bukan bungkusnya.

Islam memang tidak mengatur model pakaian khusus untuk profesi tertentu, seperti pakaian olah raga, pakaian renang, pakaian kerja, pakaian santai, termasuk pakaian ketika menyampaikan dakwah dalam arti sempit (ceramah). Pakaian yang terpenting adalah yang dapat menutup aurat. Oleh karena itu pendakwah bisa mengenakan pakaian apa saja, tergantung situasinya dan siapa yang diajak bicara. Berbicaralah dengan bahasa yang mudah dimengerti oleh lawan bicara, agar misi masuk ke dalam hati, tidak masuk telinga kanan terus keluar telinga kiri, tidak *nyentel* sama sekali.

3. Tidak banyak melarang

Dalam dakwahnya, Sunan Kalijaga tidak pernah mempersulit dan mempersempit gerak langkah umat dengan berbagai larangan. Tidak pernah mengancam dan mengintimidasi, meskipun terhadap orang yang ingkar dan benar-benar melakukan dosa. Tetapi dengan cara memberikan pengertian dan pemahaman, dengan cara memberikan harapan dan penyadaran. Inilah yang diperintahkan Islam, *yassirū wa lā tu'assirū* (permudah dan jangan kau persulit).

Karena seorang muballigh tugasnya hanya menyampaikan. Selanjutnya terserah masing-masing orang. Karena tidak ada seorangpun yang dapat membukakan pintu hidayah kepada seseorang. Hidayah kesadaran hanya milik Allah. Jika Allah menghendaki, maka tidak ada seorangpun yang mampu menghalangi. Sebaliknya, jika Allah belum menghendaki, maka tidak ada seorangpun yang mampu membukakan pintu hati. Nabi saw sendiri yang sangat ingin menuntun pamannya sendiri Abu Thalib yang sangat dicintai menuju hidayah Islam, justru ditegur oleh Allah, "*kamu tidak bisa memberi hidayah sekalipun terhadap orang yang kamu cinta, hanya Allah yang menghendaki*. (QS. Qashash/28 : 56).

Akhir-akhir ini banyak pendekatan dakwah yang kurang efektif, dengan cara membebani kewajiban sehingga semakin berat, lebih banyak mengemukakan larangan dan bukan kabar gembira dan

harapan. Misalnya, musik yang sudah menjadi bagian dari kehidupan dihukumi haram. Wayang yang menjadi budaya bangsa dan kegemaran banyak orang katanya dilarang dalam Islam dan harus ditinggalkan. Nonton televisi, handphone, dan alat-alat elektronik yang lain, katanya tidak boleh. Kaum perempuan muslimah wajib mengenakan pakaian hitam rapat yang tidak bermodel sama sekali dari ujung rambut sampai ujung kaki, sehingga saudaranya sendiri tidak mengenali. Acara selamatan tahlilan, peringatan maulid, manaqib, shalawatan yang sudah menjadi tradisi dan syi'ar dikatakan bid'ah karena tidak ada pada zaman Nabi.

Pendekatan dakwah yang hitam putih, boleh dan tidak boleh, sah dan batal, halal dan haram, dengan mengedepankan dalil-dalil normatif ini menimbulkan opini negatif terhadap Islam. Ajaran Islam terkesan sulit, rumit, kaku, sedikit-sedikit dosa, serba dilarang, terkekang, sehingga mengakibatkan orang luar takut mendekat dan orang dalam sendiri tidak enjoy dalam beragama. Kajian normatif, baik berupa pemaknaan dalil maupun kegiatan menemukan dalil biar menjadi obyek kajian para ahli. Sedangkan yang disajikan dalam pengajian untuk orang awam adalah materi-materi yang sudah dimasak matang dan dikemas yang menarik.

4. Merangkul Tradisi

Salah satu kunci keberhasilan Sunan Kalijaga dalam melakukan islamisasi di tanah Jawa adalah dengan merangkul tradisi yang sudah ada dan berkembang. Seni wayang yang sangat digemari masyarakat tetap *diuri-uri* (dilestarikan). Justru dijadikan media pengajian Islam yang efektif. Sunan Kalijaga bertindak sebagai dalang, yang tidak hanya trampil memainkan wayang di panggung pertunjukan, tetapi juga ahli membuat "lakon" yang menarik, seperti Jimat Kalimasada, Dewa ruci, perang Baratayuda, Semar dadi raja, dan sebagainya. Untuk melengkapi pertunjukan, ia juga mengarang tembang-tembang jawa seperti ilir-ilir dan gundul-gundul pacul, yang sarat dengan nasihat-nasihat kehidupan.

Sunan Kalijaga menjelaskan Rukun Islam yang lima dengan makna simbolik terhadap tokoh-tokoh wayang Pandawa Lima. Pandawa Lima dalam kisah pewayangan adalah lima sosok kesatria dari negara Amarta, Putra dari Prabu Puntadewa dan Dewi Prita atau Dewi Kunthi. Mengucapkan dua kalimah syahadat disimbolkan dengan Yudistira (Darmakusuma), sebagai anak pertama dan pemuka Pandawa. Dia adalah sosok sakti yang tidak bisa dikalahkan oleh musuh-musuhnya, karena memiliki Jimat Kalimasada (dua kalimah syahadat) yang selalu terselib didada. Artinya, seseorang yang telah mengucapkan dua kalimah syahadat, "aku bersaksi tidak ada Tuhan selain Allah, dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah", maka akan memiliki kekuatan jiwa dan mampu mengalahkan sifat angkara murka (nafsu jahat).

Shalat disimbolkan dengan tokoh Bima (Werkudara), sosok gagah perkasa dan pemberani, tetapi selalu jalan menunduk. Jimat kesaktiannya terletak gelangnya yang melilit lengannya, yang disebut Aji Pancanaka yang selalu dijaganya dengan kuat. Sosok Bima ini menggambarkan apabila shalat ini dilaksanakan dengan khusu' dan mendalam, maka akan menimbulkan kekuatan yang besar dalam diri seseorang.

Rukun Islam puasa disimbolkan dengan tokoh Arjuna atau Janaka. Sosok Janaka ini dikenal suka bertapa (puasa), memiliki wajah tampan mempesona tetapi tidak mudah tergoda. Ini menggambarkan puasa membuat orang sehat dan tampan, memiliki jiwa yang kuat dan tenang, serta tahan menghadapi godaan. Sedangkan zakat dan haji disimbolkan dengan tokoh kembar Nakula dan Sadewa, yang penampilannya perlente, rapi, dan sangat dermawan. Orang-orang yang berzakat dan berhaji adalah orang-orang kaya harta, tetapi juga kaya hati.

Pandawa ini dalam lakon wayang selalu bermusuhan dan berperang melawan Kurawa. Pandawa adalah kelompok kanan (*aṣh̲āb al-yamīn*) simbol kebenaran (*haq*). Sedangkan Kurawa adalah kelompok kiri (*aṣh̲āb al-syimāl*) simbol kemungkaran dan

dosa. Dalam panggung wayang (*gedebog pisang*), Pandawa selalu diletakkan disebelah kanan dalang, dan Kurawa selalu diletakkan disebelah kiri. Ini artinya, seorang muslim harus terus memerangi hawa nafsu, yang oleh Nabi saw disebut sebagai jihad akbar (*jihād al-nafs*). Dan masih banyak lagi kreasi Sunan Kalijaga yang menyelaraskan tradisi dengan ajaran Islam, sehingga berjalan beriringan dengan harmonis dan memiliki daya ikat yang kuat.

5. Mementingkan substansi

Islamisasi yang dilakukan oleh Walisongo tidak pernah gaduh, apalagi memicu pro-kontra. Sunan Kalijaga menyebarkan Islam dengan lembut, tidak pernah memaksakan pendapat, tidak pernah berlawanan dengan penguasa, dan mementingkan isi dari pada wadah. Ibarat menangkap ikan di sungai, airnya tenang dan tidak keruh, tetapi ikannya tertangkap. Biar sebutannya tetap *sembahyang* tetapi isinya adalah salat. Biar istilahnya tetap *selametan mitung dina, matang puluh, nyatus, dan mendak*, tetapi isinya adalah bacaan-bacaan kalimah thayyibah seperti tahlil, tahmid, tasbih, shalawat, istighfar, dan surat Yasin. Bungkusnya barang yang sudah ada yang masih bisa dipakai, tetapi diisi dengan muatan-muatan baru yang lebih sesuai.

Penutup

Sunan Kalijaga sangat menyadari bahwa Islam adalah ajaran yang luas dan luwes, cocok untuk segala *zamān* (waktu) dan *makān* (tempat), sehingga bisa beradaptasi dengan tradisi dan budaya manapun. Maka tampilan seorang muslim di Jawa akan berbeda dengan muslim di Arab, berbeda dengan muslim di Barat, dan berbeda dengan di India. Ini disebabkan karena ketika Islam datang tidak di ruang hampa, tetapi sudah ada tradisi dan budaya lama. Ajaran Islam kemudian kawin dan membaur dengan budaya lama, sehingga menampakkan corak yang khas yang membedakan antara satu tempat dengan tempat yang lain. Corak Islam Jawa

adalah sinkretis, yaitu perkawinan antara budaya asli (Hindu Budha) dengan ajaran Islam. Model inilah yang sekarang sedang kembangkan dengan program Islam Nusantara yang lebih moderat dan membumi.

Daftar Pustaka

Anon. n.d. "Sejarah Sunan Kalijaga Menjadi Wali Songo Hingga Wafat, Lengkap." *INFORMAZONE*. Diambil (https://informazone.com/sunan-kalijaga/).

Anon. n.d. "Sunan Kalijaga." *id.wikipedia.org*. Diambil (https://id.wikipedia.org/wiki/Sunan_Kalijaga#Kelahiran).

Anwar, Rusydie. 2018. *Kesaktian dan Tarekat Sunan Kalijaga*. Yogyakarta: Araska.

Ardiansyah, Beka Rafiq. 2021. "Dakwah Sunan Kalijaga Menggunakan Kebudayaan dan Kesenian Sebagai Media Islamisasi di Jawa." *hmpsfis.student.uny.ac.id*. Diambil (http://hmpsfis.student.uny.ac.id/2021/08/04/dakwah-sunan-kalijaga-menggunakan-kebudayaan-dan-kesenian-sebagai-media-islamisasi-di-jawa/).

Chodjim, Achmad. 2013. *Sunan Kalijaga Mistik dan Makrifat*. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta.

Hamid, Abdullah. 2013. "Sunan Kalijaga dan Karyanya." *NU Online*. Diambil (https://nu.or.id/opini/sunan-kalijaga-dan-karyanya-me2DC).

Khaelany, Munawar J. 2018. *Sunan Kalijaga Guru Suci Orang Jawa*. Yogyakarta: Araska.

Supriyanto, Supriyanto. 1970. "Dakwah Sinkretis Sunan Kalijaga." *KOMUNIKA: Jurnal Dakwah dan Komunikasi* 3(1):10–19. doi: 10.24090/komunika.v3i1.111.

KONSEP SEHAT JIWA RAGA WALISONGO: Kajian Filsafat Sejarah Pemikiran Walisongo di Bidang Psikologi dan Kesehatan

Dr. Widiastuti M.Ag.

Pendahuluan

Konsep sehat jiwa raga adalah konsep kesehatan yang sejalan dengan prinsip *mens sana in corpore sano* dari pujangga Romawi, Decimus Lunius Juvenalis (abad 2 SM) dalam karyanya *Satire X*. Dalam bahasa Inggris konsep tersebut dikenal dengan istilah *A healthy mind, in a healty body*, dan dalam bahasa Arab dikenal dengan *al-Aqlu al-Salim fi Jismi al-Salim*. Konsep inilah yang menjadi benang merah penggabungan Fakultas Psikologi dan Fakultas Kesehatan menjadi Fakultas Psikologi dan Kesehatan (FPK) di lingkungan UIN Walisongo Semarang. Meskipun berasal dari kelompok ilmu yang berbeda, namun berorientasi pada satu tujuan, yaitu sama-sama menciptakan pola hidup yang sehat.

Prodi psikologi adalah bagian dari *social science* yang lebih fokus pada kesehatan jiwa. Sementara prodi kesehatan (dalam

hal ini baru ada prodi gizi) adalah bagian dari *natural science* yang lebih fokus pada kesehatan raga. Meskipun berbeda, namun keduanya memiliki titik perjumpaan di bidang *science*. Misalnya dalam pembahasan psikologi klinis. Titik perjumpaan tersebut semakin lebar ketika keduanya dibawa ke ranah *unity of sciences* (UoS) dalam visi misi UIN Walisongo Semarang. Misalnya dalam pembahasan *local wisdom* Walisongo itu sendiri. Keduanya tidak hanya akan berjumpa dengan *science* yang berbeda tetapi juga akan berjumpa dengan *religiousity* atau *spirituality*. Dengan demikian kajian ini bukan hanya bagian dari revitalisasi *local wisdom* saja tetapi juga sekaligus spiritualisasi ilmu pengetahuan modern.

Asumsi adanya pemikiran Walisongo di bidang psikologi sangat kuat meskipun informasinya tidak serinci pemikiran mereka di bidang kesehatan. Hal itu didasarkan pada sumber data yang menyebutkan tentang berbagai cara yang mereka gunakan dalam menyelesaikan masalah saat berinteraksi dengan masyarakat. Itulah sebabnya penulis membutuhkan bantuan metode pendekatan filsafat sejarah, khususnya filsafat kritis sejarah (meminjam istilah Verstehen) untuk "menghidupkan" data terkait asal-usul bukti sejarah, sejauh mana objektivitas dapat dilakukan dan lain sebagainya (Berkhofer, 1995). Verstehen adalah tokoh filsafat sejarah kritis, pandangannya ini sebagai tanggapan terhadap pandangan positivisme Comte yang mengatakan bahwa dalam sejarah, manusia harus diselidiki dengan metode kealaman. Sementara menurut Verstehen upaya menghidupkan kembali peristiwa masa lampau dapat dilakukan melalui pemahaman. Antara lain dengan melakukan "kontekstualisasi" atau upaya mengkomunikasikan *local wisdom* ke dalam konteks tertentu (Martin, 2018).

Pemikiran di Bidang Psikologi

Perjumpaan pemikiran Walisongo dengan persoalan di bidang psikologi dapat diklasifikasikan menjadi dua yaitu terkait

psikologi umum dan khusus. Faktor-faktor yang melatarbelakangi pembentukan Walisongo termasuk pemikiran yang menjadi bagian dari kajian psikologi umum. Adapun penyelesaian persoalan saat berinteraksi dengan masyarakat bisa dikaitkan dengan kajian psikologi khusus. Sumber data yang menjelaskan tentang faktor yang melatarbelakangi pembentukan Walisongo adalah penjelasan Ibnu Bathuthah dalam karyanya *Kanzul 'Ulum*.

Pemanfaatan rujukan data dari Ibnu Bathuthah ini mengubah pemikiran tentang total jumlah Walisongo yang semula hanya meliputi sembilan menjadi lebih banyak nama. Sembilan nama Walisongo yang populer di tengah masyarakat tersebut adalah: (1) Maulana Malik Ibrahim; (2) Sunan Ampel (w. 1481 M); (3) Sunan Bonang; (4) Sunan Giri; (5) Sunan Drajat (w.1513 M); (6) Sunan Kalijaga; (7) Sunan Kudus; (8) Sunan Muria; (9) Sunan Gunung Jati (Noviyanti, 2019).

Pemahaman bahwa jumlah Walisongo lebih dari sembilan berdasarkan informasi Ibnu Bathuthah bahwa pendelegasian Walisongo terdiri dari beberapa periode, di mana masing-masing periode terdiri dari sembilan orang. Anggota baru hanya muncul ketika ada anggota lama yang meninggal atau kembali ke negara asal. Adapun nama-nama walisongo selain dari sembilan nama di atas adalah Maulana Ishaq, Maulana Ahmad Jumadil Kubro, Maulana Muhammad al-Maghrobi, Maulana Malik Isroil, Maulana Muhammad Ali Akbar, Maulana Hasanuddin, Maulana Aliyuddin, Syekh Subakir, Raden Fatah, dan Fathullah Khan/Falatehan (Sunyoto, 2016). Penjelasan tentang jumlah Walisongo yang lebih dari sembilan ini didukung adanya penemuan beberapa makam atau petilasan Walisongo selain kesembilan nama yang telah disebutkan. Dengan demikian, sembilan Walisongo yang namanya dikenal secara luas kemungkinan adalah Walisongo yang utama. Berdasarkan pemahaman jumlah total Walisongo ini, maka pemikiran psikologi khusus Walisongo dalam tulisan ini tidak hanya terkait dengan 9 nama saja namun juga terkait dengan nama

Walisongo lainnya. Penyebutan istilah sunan dan maulana dalam judul sebagai simbol bahwa kajian pemikiran Walisongo ini bersifat umum baik di kalangan Walisongo yunior (sunan) maupun senior (maulana).

Psikologi Umum

Menurut Ibnu Bathuthah, pembentukan Walisongo adalah sebagai respon penguasa Turki Usmani, Sultan Mehmed I terhadap laporan pedagang Gujarat terkait masyarakat muslim Jawa. Mereka adalah komunitas minoritas yang hidup pasif di tengah mayoritas masyarakat Hindu dan Buddha. Atas dasar inilah, Sultan Mehmed I kemudian membentuk Walisongo (Widiastuti, 2018). Respon sang sultan ini dapat dikaitkan dengan teori **psikologi umum**, terutama teori Immanuel Kant (1804 M) yang menjelaskan tentang teori kognisi, emosi dan konasi. Atau bisa juga dikaitkan dengan taksonomi Bloom (1956 M) yang menyempurnakan teori tersebut menjadi konsep kognitif, afektif dan psikomotorik (Anderson & Krathwohl, 2010).

Aspek kognitif pemikiran sang sultan terlihat dari pemahaman beliau terhadap kepasifan masyarakat Jawa yang memprihatinkan. Meski beliau tidak menyaksikan sendiri kepasifan masyarakat Jawa, akan tetapi beliau yakin bahwa laporan pedagang Gujarat tersebut empiris. Lalu relevansi pemikirannya dengan teori emosi atau afektif terlihat dari rasa empatinya yang begitu besar terhadap masyarakat Jawa. Padahal mereka sama sekali bukan bagian dari masyarakat yang dipimpinnya. Menurut para ahli, emosi terbagi menjadi beberapa macam. Goleman (2009) mengemukakan tentang emosi amarah, kesedihan, rasa takut, kenikmatan, cinta, terkejut, jengkel, dan malu. Di sisi lain Lazarus (1991) juga pernah menyampaikan tentang beberapa emosi yang terdapat pada seorang individu, yaitu: *anger* (marah), *anxiety* (cemas), *fright* (takut), *jealously* (perasaan bersalah), *shame* (malu), *disgust* (jijik), *happines* (gembira), *pride* (bangga), *relief* (lega), *hope* (harapan), *love* (kasih sayang), dan

compassion (kasihan). Lalu Descartes (Gunarsa, 2003) juga pernah membahas tentang 6 emosi dasar setiap individu, yaitu: *desire* (hasrat), *hate* (benci), *sorrow* (sedih/ duka), *wonder* (heran/ ingin tahu), *love* (cinta) dan *joy* (kegembiraan) (Anderson & Krathwohl, 2010).

Berbagai macam emosi tersebut secara garis besar dapat dibagi menjadi dua yaitu emosi negatif dan emosi positif. Rasa empati sang sultan tersebut termasuk bagian dari emosi positif karena membawa dampak yang positif bagi semua pihak. Hal yang mendorong rasa empati ini semata-mata karena ajaran Islam untuk senantiasa menolong orang yang lemah (QS. Al-Layl: 5-7 dan 17-21).

Adapun relevansi pemikiran beliau dengan teori konasi atau psikomotorik adalah saat beliau memutuskan untuk mengirim Walisongo ke Jawa. Beliau sangat memahami bahwa penyebab kepasifan mereka disebabkan persoalan yang kompleks, mulai dari posisi mereka sebagai minoritas yang miskin, hingga skill yang kurang memadai sehingga tidak percaya diri untuk tampil di tengah masyarakat. Hal ini sangat relevan dengan teori konasi sebagai usaha aktif yang dilakukan berdasarkan pengalaman seseorang. Hal ini juga cocok dengan konsep psikomotorik Bloom karena pembentukan Walisongo tersebut adalah hasil dari pengalaman belajar. Untuk itulah beliau membentuk tim yang terdiri dari tokoh-tokoh multi talenta yang kemudian dikenal dengan nama Walisongo. Mereka tidak hanya ahli di bidang keagamaan tetapi juga ahli di berbagai bidang pengetahuan. Selain itu, belajar dari pengalaman juru dakwah sebelumnya yang kurang dapat berdakwah secara maksimal karena keterbatasan waktu yang mereka miliki, maka para Walisongo *digembleng* untuk melakukan dakwahnya secara totalitas. Itulah sebabnya rata-rata Walisongo tinggal di Jawa hingga akhir hayatnya. Dengan cara seperti ini mereka diharapkan dapat mendampingi masyarakat Jawa secara maksimal.

Psikologi Khusus

Selanjutnya, pemikiran Walisongo terkait psikologi khusus banyak ditemukan setelah mereka berhadapan langsung dengan masyarakat Jawa. *Pertama*, berdasarkan kinerja Walisongo yang relatif efektif dan efisien, tampaknya mereka memiliki tokoh-tokoh yang sangat memahami psikologi organisasi karena pembagian tersebut disesuaikan dengan fenomena perilaku dan proses mental masyarakat yang menjadi obyek kajiannya (Riggio, 2010). Hal itu ternyata karena banyak Walisongo yang ahli di bidang tata negara, seperti Maulana Malik Ibrahim, Maulana Ahmad Jumadil Kubro, Maulana Muhammad al-Maghrobi, dan Maulana Malik Isroil. Demikian pula penerus mereka seperti Maulana Ainul Yakin (Sunan Giri), Raden Fatah, dan Syarif Hidayatullah. Ketiganya adalah murid Maulana Malik Isroil. Itulah sebabnya, meski wilayah Jawa sangat luas namun dapat terjangkau oleh jumlah Walisongo yang sangat terbatas.

Kedua, pemikiran Walisongo dapat dikaitkan dengan psikologi sosial karena strategi dakwahnya selalu menyesuaikan dengan kondisi sosiologi masyarakat yang didampinginya. Hal itu relevan dengan definisi psikologi sosial sebagai psikologi yang berusaha memahami asal-usul dan sebab-sebab terjadinya perilaku dan pemikiran individual dalam konteks situasi sosial (Baron, 2005). Berdasarkan pemahaman bahwa orang-orang Jawa lebih mudah memahami agama dari spiritualitas asketis maka para Walisongo pun menyesuaikannya saat mengenalkan Islam kepada mereka.

Saat itu, dalam Islam telah berkembang berbagai macam spiritualitas dalam mendekatkan diri kepada Allah swt. Spiritualitas yang dominan adalah spiritualitas hukum agama/ *fiqhiyyah* yang dikembangkan oleh para fuqaha serta spiritualitas asketis yang dikembangkan oleh para sufi. Pendukung kedua jenis spiritualitas ini biasanya sulit ditemukan karena landasan pemikiran mereka berbeda, yang satu didasarkan pada hukum agama dan satu lagi berdasarkan pengalaman keagamaan (*religious experience*). Itulah

sebabnya Imam al-Ghazali mengembangkan spiritualitas pluralis sebagai upaya untuk menjembatani keduanya. Pemikiran al-Ghazali ini dikenal dengan istilah *tasawuf akhlaqi*.

Sebelum Walisongo datang ke Jawa, para juru dakwah pra Walisongo kemungkinan mengenalkan Islam dari sisi spiritualitas hukum agama karena waktu pendampingan mereka relatif singkat sehingga materi keagamaan yang disampaikan pun langsung pada pokoknya. Strategi dakwah ini kurang berhasil karena mereka sulit mendekati masyarakat Jawa yang telah terbiasa dengan spiritualitas asketis dari agama sebelumnya, yaitu Hindu dan Buddha. Setelah Walisongo datang, maka Islam dikenalkan dari sisi spiritualitas asketisnya. Bahkan di antara Walisongo terdapat Syekh Subakir (w.1462 M) yang dapat membantu menaklukkan makhluk-makhluk ghaib yang mengganggu orang-orang Jawa. Selain itu Walisongo juga tidak menentang secara keras berbagai tradisi seni dan budaya yang ada. Sunan Kalijaga justru menggunakan wayang sebagai media dakwahnya sehingga masyarakat Jawa tidak merasa bahwa Islam adalah agama yang sama sekali asing untuk mereka. Strategi ini berhasil, terbukti bahwa jumlah pemeluk Islam mulai berkembang pesat sejak kedatangan Walisongo periode pertama. Meskipun Walisongo cukup masif mengenalkan Islam dari sisi spiritualitas asketis, namun demikian sikap kehati-hatian mereka juga jelas terlihat. Sebagaimana tersirat dalam kisah Syekh Siti Jenar, secara umum Walisongo menentang *tasawuf falsafi* sebagai spiritualitas asketis yang relatif rentan bercampur dengan berbagai pemikiran asketis di luar Islam. Mereka cenderung mengikuti pemikiran asketis *tasawuf akhlaqi* dari Imam al-Ghazali karena tetap mengutamakan ajaran *ketauhidan*.

Ketiga, pemikiran Walisongo dalam penulisan naskah kesusasteraan Islami pada masa Sunan Giri juga dapat dikaitkan dengan psikologi sosial karena penulisan naskah Islami berbentuk puisi tradisional *tembang macapat* tersebut hanya ada di Jawa. Hal ini sebagai adaptasi terhadap kesusasteraan Hindu Buddha

yang menggunakan metrum *kakawin.* Pemikiran tersebut juga bisa dikaitkan dengan beberapa psikologi khusus lainnya, misalnya psikologi anak karena penggunaan pupuh *mijil* dan *sinom* menggambarkan masa bayi dan anak-anak. Lalu rangkaian pupuh *maskumambang, mijil, sinom*, *kinanthi, megatruh* dan *pocung* mengisyaratkan korelasinya dengan kajian psikologi perkembangan karena terkait dengan gambaran perubahan tingkah laku sekaligus fase kehidupan manusia sejak belum lahir, terlahir, masa muda, usia tua saat sakaratul maut hingga masa kematian. Pemahaman tentang masing-masing fase ini untuk menyesuaikan berbagai pendekatan terhadap mereka, sehingga hal ini juga bisa dikaitkan dengan psikologi pendidikan. Selain itu pemikiran ini juga bisa dikaitkan dengan psikologi kepribadian. Apalagi ada beberapa *pupuh* yang menegaskan tentang berbagai kepribadian manusia seperti pupuh *gambuh* yang menggambarkan kondisi sepaham atau cocok, *pupuh durma* menggambarkan sifat dermawan, serta *pupuh pangkur* yang menggambarkan kondisi seseorang yang menarik diri dari realitas sekitar.

Keempat, pemikiran Walisongo di bidang kesehatan juga dapat dikaitkan dengan psikologi klinis, yaitu bidang psikologi yang bertujuan memahami, mencegah, dan mengurangi ketidakmampuan, gangguan dan ketidaknyamanan yang menimbulkan masalah psikologis dalam penyesuaian dan perkembangan manusia. Hal ini secara otomatis diperlukan oleh Walisongo karena kehadiran mereka di Jawa adalah untuk mengatasi masalah kepasifan masyarakat. Dengan demikian bukan hanya Walisongo yang ahli di bidang kesehatan saja yang memiliki pemikiran di bidang psikologi klinis, tetapi juga Walisongo yang lain secara umum, terutama yang bertugas sebagai juru dakwah keliling karena intensitas mereka untuk bertemu dengan masyarakat yang heterogen lebih besar. Secara otomatis mereka dihadapkan pada berbagai keluhan yang dihadapi masyarakat terutama persoalan yang membuat kecemasan berlebihan, pikiran atau perilaku yang menyakiti

diri sendiri dan orang lain, serta berbagai masalah perilaku yang mengganggu pengembangan diri.

Pemikiran di Bidang Kesehatan

Sebagaimana teori psikologi yang beraneka macam, demikian pula teori kesehatan. Menurut (Brook et al., 2017, p. 585), ilmu kesehatan tidak hanya fokus kepada kesehatan raga saja tetapi juga jiwa yang terlihat dari sikapnya yang toleran dan dapat menerima perbedaan. Dalam konteks pengetahuan umum, hal itu dapat dari riset ilmu kesehatan yang tidak hanya bertumpu pada ilmu-ilmu seperti biologi, kimia, dan fisika tetapi juga ilmu sosial (seperti psikologi klinis dan sosiologi medis). Sedangkan dalam konteks keagamaan hal itu bisa dikuatkan dengan penguatan mental dan spiritual.

Beberapa Walisongo yang menjadi ahli di bidang kesehatan adalah Maulana Malik Ibrahim Maulana Ishaq, Maulana Muhammad Ali Akbar dan Sunan Gunung Jati. Pemikiran mereka secara umum memang tidak lepas dari persoalan pengobatan fisik yang bertumpu pada ilmu-ilmu biologi, kimia dan fisika. Akan tetapi karena mereka semua juga ahli agama, maka pengobatan yang mereka lakukan juga tidak lepas dari penguatan dari sisi mental dan spiritual. Hal ini relevan dengan pemikiran Brook tentang ilmu kesehatan sebagai ilmu yang menyeimbangkan antara kesehatan jiwa dan raga.

Perlu diketahui bahwa ilmu kesehatan terdiri dari beberapa cabang sebagaimana dalam pembagian prodi pada fakultas kesehatan yaitu prodi gizi, akan tetapi fakultas kesehatan pada umumnya memiliki banyak prodi, yaitu prodi farmasi, kedokteran umum, kedokteran gigi, ilmu gizi, kebidanan, keperawatan, dan kesehatan masyarakat. Berdasarkan kronologi penerapan ilmu kesehatan Walisongo di tengah masyarakat, tampaknya hal ini diawali dari pemikiran tentang kesehatan masyarakat, lalu ilmu gizi, setelah itu barulah kedokteran umum sekaligus keperawatan dan farmasi.

Teori Kesehatan Masyarakat dan Teori Gizi

Pemikiran tentang kesehatan masyarakat terlihat ketika para wali melakukan observasi awal. Misalnya ketika pertama kali Maulana Malik Ibrahim menginjakkan kaki di Gresik. Beliau menyaksikan bahwa kepasifan masyarakat Jawa ternyata tidak lepas dari faktor kemiskinan. Saat itu Majapahit sedang di ambang kehancuran karena terjadi perang saudara untuk memperebutkan tahta. Rakyat kecil termasuk petani ikut terlibat dalam peperangan sehingga sawah dan ladang mereka terbengkalai. Akhirnya terjadilah gagal panen. Mereka pun jatuh miskin dan tertimpa berbagai wabah penyakit. Itulah sebabnya Maulana Malik Ibrahim mengajarkan sistem pengairan dengan irigasi. Tujuannya adalah persoalan gagal panen dan bencana kelaparan dapat diatasi. Pemikiran ini relevan dengan teori gizi.

Maulana Malik Ibrahim dan Maulana Ishaq adalah ahli di bidang kesehatan yang bertugas di timur meliputi wilayah Gresik dan sekitarnya. Sedangkan Maulana Muhammad Ali Akbar dan Sunan Gunung Jati adalah ahli kesehatan yang bertugas di bagian barat, meliputi wilayah Cilegon, Cirebon dan sekitarnya. Masa kerja mereka tidak sama persis sehingga masing-masing Walisongo memiliki tanggung jawab yang besar karena mereka adalah ahli kesehatan yang utama. Sebagaimana diketahui bahwa Maulana Muhammad Ali Akbar dan Sunan Gunung Jati hidup di masa yang berbeda, karena Sunan Gunung Jati diangkat menjadi Walisongo setelah Maulana Muhammad Ali Akbar wafat. Demikian juga antara Maulana Malik Ibrahim dan Maulana Ishaq. Meskipun keduanya hidup dalam satu masa, akan tetapi Maulana Malik Ibrahim sempat pergi dan menetap di Champa lumayan lama setelah kedatangannya yang pertama di Jawa. Saat itulah Maulana Ishaq yang menjadi penanggung jawab di bidang kesehatan. Maulana Malik Ibrahim datang kembali ke Jawa untuk kedua kalinya ketika Maulana Ishaq meninggalkan Jawa menuju Samudera Pasai.

Teori Kedokteran Umum, Keperawatan dan Farmasi

Ketiga teori ini relevan dengan praktik pengobatan oleh para tabib di lingkungan Walisongo pada umumnya karena mereka tidak hanya mendiagnosa penyakit pasien, tetapi juga merawat dan meramu obatnya. Itulah sebabnya mereka adalah dokter sekaligus perawat dan ahli farmasi. Di lingkungan masyarakat kecil atau rakyat jelata, mereka banyak melakukan pengobatan gratis sehingga masyarakat yang semula hampir putus asa karena tidak memiliki biaya untuk berobat akhirnya berangsur-angsur dapat sehat kembali karena pengobatan gratis tersebut. Setelah itu kehadiran mereka sebagai tabib pun mulai dikenal banyak orang, bahkan hingga lingkungan istana kerajaan. Maulana Malik Ibrahim konon pernah dipanggil untuk mengobati permaisuri raja yang berasal dari Champa. Undangan tersebut kemungkinan disampaikan karena permaisuri tersebut masih kerabat dengan istrinya. Akan tetapi terlepas dari hubungan kerabat atau bukan hal tersebut menunjukkan bahwa kredibilitas beliau sebagai ahli kesehatan cukup diperhitungkan.

Demikian pula Maulana Ishaq. Berkat pengobatan yang dilakukan ia bahkan sempat diangkat menjadi menantu Raja Menak Sembuyu dari Blambangan. Kerajaan Blambangan adalah kerajaan Hindu terakhir di Jawa setelah Majapahit hancur. Awal mula Maulana Ishaq dipanggil ke istana Blambangan adalah karena saat itu di Blambangan juga sedang dilanda wabah penyakit dan putri raja Menak Sembuyu menjadi salah satu korbannya. Oleh karena itu sang raja kemudian mengirim utusan untuk mencari tabib yang bisa mengobati putrinya. Utusan itu akhirnya sampai di Gresik untuk menemui Maulana Ishaq sebagai tabib yang dikenal dengan julukan Pendeta dari Gunung.

Julukan pendeta biasanya untuk pemuka agama Hindu atau Buddha. Jika Maulana Ishaq mendapat julukan tersebut, artinya beliau telah melakukan psikologi sosial yang baik sehingga ajaran Islam yang disampaikan diterima dengan baik oleh masyarakat

Hindu atau Buddha di sekitarnya. Hal ini sekaligus menguatkan pandangan bahwa ilmu kesehatan yang beliau terapkan tidak hanya fokus pada kesehatan raga saja tetapi juga kesehatan jiwa melalui spiritualitas agama. Setelah diobati Maulana Ishaq, maka sang putri pun sembuh dari sakitnya. Raja sangat gembira sehingga Maulana Ishaq diambil sebagai menantunya. Sayangnya pernikahan tersebut tidak berlangsung lama karena sang raja tidak suka melihat Maulana Ishaq melakukan dakwah Islam di wilayah kerajaannya. Beliau pun diusir saat istrinya tengah hamil tua (Widiastuti, 2018).

Konsep Sehat Jiwa Raga

Pemikiran Maulana Muhammad Ali Akbar secara jelas menunjukkan korelasinya dengan teori Brook tentang kesehatan jiwa raga. Beliau mengatakan bahwa penyebab semua penyakit adalah terlalu banyak pikiran dan kurangnya bersandar pada Allah. Kitab yang sering dijadikan rujukan adalah *Thibb an-Nabawi,* hal itu juga menjadi bagian dalam dakwah sehari-hari. Ajarannya dikenal dengan *Ishlah Khomsah*, yaitu*: Ishlah Billah, Ishlah bil Rasulullah, Ishlah bil Muslim, Ishlah bil Alamin*, dan *Ishlah bin Nafsi.* Informasi ini mempertegas pandangan bahwa konsep kesehatan dalam pemikiran para Walisongo tidak hanya fokus pada persoalan raga saja tetapi juga jiwa (Akasah, n.d.).

Sepeninggal Maulana Muhammad Ali Akbar, Sunan Gunung Jati lah pemegang estafet Walisongo yang bertugas sebagai ahli bidang kesehatan di wilayah Cirebon dan sekitarnya. Beliau sempat hidup semasa dengan Maulana Ishaq sebagai sesama Walisongo yang ahli di bidang kesehatan pada periode dua. Namun setelah Maulana Ishaq wafat, beliaulah satu-satunya Walisongo yang ahli di bidang kesehatan hingga periode terakhir.

Sebagaimana para pendahulunya, nuansa pengobatan spiritualnya juga sangat kental. Para pasien yang berobat diajari praktik wudhu dan sholat. Ternyata hal tersebut membuat banyak pasien yang sembuh. Konon, karena mendengar kesaktian ini,

kaisar Hong Gie dari dinasti Ming ingin menguji kehebatannya. Ia diminta menebak mana di antara dua putrinya yang sedang hamil. Setelah berdo'a, Sunan Gunung Jati lalu menunjuk Lie Ong Tien. Para hadirin tertawa dengan sinis karena yang hamil sebenarnya adalah saudarinya. Lie Ong Tien hanya didandani seperti orang hamil. Tapi setelah ditunjuk Sunan Gunung Jati, ternyata Lie Ong Tien benar-benar hamil sementara perut saudarinya justru menjadi kempis. Seluruh warga istana menjadi geger. Akhirnya kaisar minta maaf dan meminta supaya Sunan Gunung Jati mau menikahi Lie Ong Tien (Sunyoto, 2016).

Berdasarkan uraian di atas, terlihat bahwa pemikiran Walisongo yang memiliki korelasi dengan teori-teori psikologi maupun kesehatan cukup banyak. Hal itu wajar karena pertemuan antara sains dan ilmu keagamaan dalam Islam sudah terjadi sejak abad pertengahan. Terlebih para Walisongo adalah tokoh-tokoh yang memiliki kepakaran ilmu agama sekaligus sain, baik sosial sains yang menjadi induk dari teori psikologi maupun natural sains yang menjadi induk dari teori kesehatan. Dengan demikian, pemikiran Walisongo merupakan ladang besar bagi penelitian psikologi dan kesehatan dari berbagai cabang.

Daftar Pustaka

Akasah, H. (n.d.). *Walisongo, Antara Mitos dan Sejarah, Periode 1-5*. CV Cipta Adi Grafika.

Anderson, L. W., & Krathwohl, D. R. (2010). *Kerangka Landasan untuk Pembelajaran dan Pengajaran, dan Asesmen, Revisi Taksonomi Pendidikan Bloom*. Pustaka Pelajar.

Berkhofer, R. F. (1995). *Beyond the Great Story: History as Text and Discourse*. Harvard University.

Brook, R. H., McGlynn, E. A., & Damberg, E. A. K. (2017). *Health Information System*. RAND Corporation.

Martin, M. (2018). *The Uses of Understanding in Social Science Verstehen*. Routledge.

Noviyanti, D. (2019). *Walisongo The Wisdom: Syiar 9 Wali Selama 1 Abad*. Gramedia.

Riggio, R. E. (2010). Before Emotional Intelligence: Research on Nonverbal, Emotional, and Social Competences. *Industrial and Organizational Psychology*, *3*(2), 178–182. https://doi.org/10.1111/j.1754-9434.2010.01221.x

Sunyoto, A. (2016). *Atlas Wali Songo*. Pustaka IIMaN.

Widiastuti, W. (2018). Menyoal Kesenjangan antara Das Sein dan Das Sollen Penyebaran Islam Pra Walisongo. *Jurnal Ilmu Dakwah*, *37*(1), 134–152. https://doi.org/10.21580/jid.v37.1.2622

--------------, 2018. Menyoal Kesenjangan antara Das Sein dan Das Sollen Penyebaran Islam Pra Walisongo, *Jurnal Ilmu Dakwah 37 (1), 134-152, 2018*

--------------, dan Maria Ulfah, 2018. *Mercusuar di Jawa Dwipa, (Menguak Gagasan Penerapan UoS dalam Penyebaran Islam oleh Walisongo di Jawa)* http://eprints.walisongo.ac.id/id/eprint/11635/1/MERCUSUAR%202018.pdf

--------------, 2012. Local Wisdom Tembang Macapat dalam Hikayat Layang Anbiya', *Wahana Akademika: Media Komunikasi Ilmiah dan Pengembangan PTAIS No.14 Tahun 2012*

SISTEM PENDIDIKAN WALISONGO: Pola Koherensi Madrasah dan Pesantren pada Era Disrupsi

Dr. H. Nur Khoiri, M.Ag.

Pendahuluan

Lembaga pendidikan Islam telah tumbuh seiring dengan kelahiran dan pertumbuhan penyebaran Islam itu sendiri. Ia sangat terkait dengan proses dakwah Islamiyah, sehingga bentuknya belum nampak secara formal. Proses pendidikan Islam awal lebih banyak dilaksanakan di rumah-rumah para sahabat yang dikenal dengan Dar al-Arqam. Ketika masyarakat Muslim sudah terbentuk, maka pendidikan Islam dilaksanakan di masjid-masjid. Kedua macam bentuk pendidikan ini memakai metode *halaqah* atau lingkaran belajar. Kemudian pada masa Bani Umaiyah, umat Islam memiliki lembaga pendidikan yang disebut *kuttab*.

Menurut Shalaby (Shalaby 1954:21), para guru yang mengajar di *kuttab* ini pada mulanya adalah orang-orang non-Muslim, terutama orang-orang Yahudi dan Nasrani. Oleh karena itu pengajaran di

sini hanya berupa ketrampilan membaca dan menulis. Sedangkan untuk pengajaran al-Qur'an dan dasar agama Islam masih diberikan di masjid-masjid oleh para guru khusus. Selanjutnya untuk kepentingan pengajaran menulis dan membaca bagi anak-anak, yang sekaligus juga memberikan pelajaran al-Qur'an dan dasar-dasar pengetahuan agama Islam, maka diadakanlah *kuttab*/*cuttab* yang terpisah dengan masjid agar anak-anak tidak mengganggu ketenangan dan kebersihan masjid.

Dari informasi di atas nampak bahwa pendidikan Islam masa itu terdiri dari dua jenis lembaga pendidikan dan pengajaran; yaitu *kuttab*, yang mengajarkan kecakapan menulis dan membaca al-Qur'an serta dasar-dasar agama Islam kepada anak-anak, dan merupakan pendidikan tingkat dasar. Yang kedua di masjid yang berupa *halaqah*, yang memberikan pendidikan dan pengajaran tentang berbagai macam ilmu pengetahuan masa itu dan merupakan pendidikan lanjutan. Dari kegiatan-kegiatan *halaqah* lahirlah para ulama-ulama besar yang di kemudian hari menjadi imam madzhab.

Di nusantara, sistem pendidikan Islam awal dapat dilacak melalui sistem pengajaran dan dakwah Walisongo. Sebagaimana diketahui bahwa melalui tangan para Walisongo masyarakat nusantara mendapatkan pengetahuan tentang agama Islam. Meskipun model pendidikan Walisongo tidak seperti era modern saat ini, bukan berarti tidak memiliki kekhasan. Justru sebaliknya model sistem pendidikan yang dilakukan Walisongo memiliki karakter yang kuat dan sangat berpengaruh pada keberhasilan transmisi ilmu-ilmu keislaman.

Pola pendidikan yang dilakukan Walisongo mempunyai ciri inovatif, adaptif dan kontekstual sesuai kondisi masyarakat pada saat itu disertasi dengan kesabaran, ketulusan, keuletan dan kesungguhan dari para Wali dalam menyebarkan agama Islam di Nusantara (Failasuf 2017: 27). Kekuatan model pendidikan Walisongo adalah terletak pada metode yang sesuai dengan adat yang berkembang di masyarakat sehingga mudah diterima oleh

masyarakat dan tidak menimbulkan pertikaian antar masyarakat. Dalam membangun masyarakat Islam Indonesia khususnya pulau Jawa Walisongo meletakkan pondasi-pondasi pemikiran Islam moderat di nusantara yang mampu berakulturasi dengan budaya pribumi pada masa itu. Dengan berbagai strategi dan metode pengajaran dan pendidikan yang diterapkannya Walisongo mampu menciptakan masyarakat Islam di Nusantara yang lebih religius dan bahkan menjadi pondasi utama bagi keberadaan Muslim di Asia Tenggara (meliputi semenanjung Malaysia, Fatani-Thailand, Mindanao-Filipina dan Indo-Cina) (Nursaudah 2020: 78)

Pendidikan formal Islam baru muncul pada masa lebih belakangan, yakni dengan kebangkitan madrasah. Kebanyakan sejarawan pendidikan Islam, termasuk Charles Michael Stanton, dalam Azra (Azra 1995:vi) dan Maksum (Maksum 1999:60), menganggap bahwa madrasah pertama kalinya didirikan oleh Wazir Nizamiyyah pada tahun 1064; madrasah ini kemudian dikenal sebagai Madrasah Nizam al-Mulk atau Nizamiyyah. Namun penelitian lebih akhir yang dilakukan oleh Richard Bulliet menunjukkan bahwa jauh sebelum berdirinya madrasah Nizam al-Mulk, telah berdiri madrasah-madrasah yang lebih tua di kawasan Nishapur, Iran. Pada sekitar tahun 400 H/1009 M terdapat Madrasah al-Bayhaqiyyah yang didirikan oleh Abu Hasan 'Ali al-Bayhaqi (w. 414/1023). Bahkan lebih jauh Bulliet menyebut 39 madrasah di wilayah Persia, yang berkembang dua abad sebelum Madrasah Nizamiyah, yang tertua adalah Madrasah Miyan Dahiya yang didirikan oleh Abu Ishaq Ibrahim ibnu Mahmud di Nishapur. Pendapat tersebut didukung oleh sejarawan pendidikan Islam, Naji Ma'ruf; yang menyatakan bahwa di Khurasan telah berkembang madrasah 165 tahun sebelum kemunculan Madrasah Nizamiyah. Selanjutnya, 'Abd al-'Al mengemukakan, pada masa Sultan Mahmud al-Ghaznawi (berkuasa 388-421/998-1030) juga terdapat Madrasah Sa'diyyah.

Kendatipun penelitian lebih akhir memang membuktikan

bahwa Madrasah Nizamiyah bukan madrasah pertama di dunia Islam, namun tidak dapat disangkal bahwa pengaruh Madrasah Nizamiyah melampaui pengaruh madrasah-madrasah yang didirikan sebelumnya. Ahmad Shalaby misalnya, menjadikan pendirian Madrasah Nizamiyah sebagai pembatas, untuk membedakannya dengan era pendidikan Islam sebelumnya. Era baru itu ialah adanya ketentuan-ketentuan yang lebih jelas yang berkaitan dengan komponen-komponen pendidikan dan pada keterlibatan pemerintah dalam pengelolaan madrasah. Sampai akhrinya, Madrasah Nizamiyah merupakan lembaga pendidikan resmi dan pemerintah terlibat dalam menetapkan tujuan-tujuannya, memilih guru, dan memberikan dana yang teratur kepada madrasah. Madrasah merupakan lembaga resmi dari pemerintah yang menghasilkan karyawan-karyawan dan pegawai pemerintah.

Pembahasan

Istilah *"Madrasah"* dari aspek derivasi bahasa merupakan "*ism makan"* dari kata *darasa* yang berarti "belajar". Jadi, *madrasah* berarti tempat belajar bagi siswa atau mahasiswa didik (Islam). Karena itu, istilah madrasah tidak hanya diartikan sebagai sekolah dalam arti sempit, namun juga dimaknai rumah, istana, *kuttab,* perpustakaan, surau, masjid dan lain-lain. Bahkan seorang ibu bisa dikatakan sebagai Madrasah Pemula (Suwito dan Fauzan 2005:214)).

Secara bahasa pula dikatakan bahwa *darasa-yadrusu-darsan wadurusan-wa dirasatan,* yang berarti*:* "terhapus, hilang bekasnya, menghapus, menjadikan usang, melatih, mempelajari". Jadi kata *madrasah* adalah tempat untuk mencerdaskan para peserta didik, menghilangkan ketidaktahuan atau memberantas kebodohan mereka, serta melatih keterampilan mereka sesuai dengan bakat, minat dan kemampuannya (Muhaimin 2005:183–84).

Kata madrasah berasal dari bahasa Arab yang berarti tempat

atau wahana untuk mengenyam pendidikan. Madrasah di Indonesia merupakan hasil perkembangan modern pendidikan pesantren yang secara historis, eksis jauh sebelum Belanda menjajah Indonesia. Lembaga pendidikan Islam yang pertama ada adalah pesantren. Pesantren mendidik para santrinya untuk mendalami ilmu agama. Ketika pemerintah Belanda memerlukan tenaga terampil untuk membantu administrasi pemerintah jajahan di Indonesia, maka diperkenalkanlah jenis pendidikan yang berorientasi pada pekerjaan.

Kenyataannya dulu ada kecenderungan bahwa masyarakat Islam Indonesia lebih mengutamakan pendidikan umum daripada pendidikan keagamaan. Di samping itu, madrasah yang semula mengutamakan pelajaran agama daripada pelajaran umum menjadi "pontang-panting" mengejar ketertinggalan dari sekolah umum (Steenbrink 1975:214). Kondisi inilah yang mengharuskan madrasah untuk melakukan akselerasi dengan kemajuan pendidikan umum yang mengutamakan kebutuhan masyarakat dan dunia kerja bagi anak bangsa. Kenyataan inilah yang mendorong praktisi pendidikan Islam di Indonesia untuk melakukan pembaharuan dan modifikasi muatan kurikulum madrasah yang lebih modern sesuai kebutuhan masyarakat dan dunia kerja.

Era baru madrasah dimulai tahun 1930 ketika madrasah mulai menggunakan kurikulum dan metode pembelajaran yang terorganisasikan. Sebagai upaya menciptakan pendidikan Islam yang seimbang dan sederajat dengan pendidikan sekolah ala Belanda yang bersifat formal dan sekuler. Hal ini mempengaruhi para pemikir pendidikan pada saat menjelang kemerdekaan dalam penentuan sistem pendidikan Indonesia, antara sistem pendidikan pribumi yang berupa pondok pesantren dan madrasah ataukah sistem pendidikan umum seperti yang dikembangkan oleh Belanda. Adapun pilihan akhirnya jatuh pada sistem pendidikan umum yang berorientasi pada sekolah ala Belanda. Sedangkan madrasah eksistensinya tetap berbasis pada swadaya masyarakat (swasta),

tetap pada jalurnya sendiri yang terpisah dari sistem pendidikan nasional. Dan ini berarti pesantren dan madrasah berada pada posisi marjinal sebagaimana terjadi di saat belum merdeka, yang memprihatinkan lagi pemerintahan sudah di tangan pribumi.

Angin segar bagi madrasah berhembus saat dikeluarkannya maklumat pada tanggal 22 Desember 1945 oleh Badan Pekerja Komite Nasional Indonesia Pusat (BP KNIP), yang diantaranya menganjurkan untuk memajukan pendidikan dan pengajaran di madrasah, pengajian-pengajian di langgar atau surau-surau, dan pondok pesantren. Serta menyarankan agar institusi-institusi pencerdasan rakyat seperti itu yang keberadaannya sudah berakar dalam masyarakat Indonesia, mendapat perhatian dan bantuan material dari pemerintah. Maklumat ini diwujudkan melalui Departemen Agama yang didirikan pada 3 Januari 1946, dan sejak saat itu pembinaan dan pengembangan madrasah dan pondok pesantren menjadi tugas pokok pemerintah yang diselenggarakan oleh Departemen Agama RI. Dan melalui Panitia Penyelidik Pengajaran, telah mengeluarkan Peraturan Menteri Agama No. 1 Tahun 1946 tentang pemberian subsidi bantuan terhadap lembaga pendidikan Islam (Burhanudin dan Afrianty 2006:23).

Melalui Departemen Agama pula, pemerintah berusaha mengintegrasikan pendidikan madrasah menjadi salah satu komponen pendidikan nasional, dan upaya ini membuahkan hasil dengan diakuinya lembaga pendidikan agama secara yuridis yang dituangkan dalam "Undang-Undang Pokok Pendidikan dan Pengajaran No. 4 Tahun 1950 ayat 2, menyatakan bahwa belajar di sekolah-sekolah agama yang telah mendapat pengakuan dari Menteri Agama dianggap telah memenuhi kewajiban belajar". Kebijakan ini kemudian menuntut madrasah agar dapat diakui, harus memenuhi syarat untuk menyelenggarakan kewajiban belajar yaitu memberikan pelajaran agama sebagai pelajaran pokok paling sedikit 6 jam seminggu di samping pelajaran umum lainnya, dan terdaftar di Kementerian Agama.

Pada tahun 1958, Departemen Agama (Depag) memperkenalkan program Madrasah Wajib Belajar (MWB) di beberapa tempat, dengan maksud sebagai usaha awal untuk memberikan bantuan dan pembinaan pada madrasah. Dan dalam rangka penyeragaman kurikulum dan sistem penyelenggaraan, maka komposisi jam pelajaran terbagi 25% agama dan 75% umum. Namun penyelenggaraan madrasah model ini mendapat reaksi yang kurang baik dari masyarakat, karena dianggap kurang representatif. Hal tersebut mendorong pemerintah (Depag) mendirikan madrasah negeri secara lengkap dan terperinci, baik dari segi strata maupun materi serta sistem penyelenggaraan. Ketentuan muatan kurikulum adalah 30% agama dan 70% umum. Pendirian madrasah ini bertujuan sebagai model dan standar dalam memberikan ketentuan dasar secara lebih konkrit bagi penyelenggaraan madrasah serta diharapkan akan tercapainya mutu dan kualitas madrasah.

Penambahan mata pelajaran umum di madrasah ini tidak berjalan seketika, melainkan terjadi secara berangsur-angsur. Pada awalnya, kurikulum madrasah masih 100% berisi pelajaran agama, tetapi sudah mengadopsi sistem pendidikan modern seperti bangku, papan tulis, ulangan, ujian. Lulusan madrasah saat itu tidak bisa melanjutkan pelajarannya ke sekolah umum yang lebih tinggi. Orangtua yang ingin mendidik anaknya dalam ilmu agama dan ilmu umum terpaksa harus menyekolahkan anaknya di dua tempat, sekolah umum dan madrasah.

Pada awal kemunculannya, madrasah sebagai lembaga pendidikan yang lahir dari inisiatif dan sumberdaya masyarakat Islam bertujuan menyiapkan layanan pendidikan agama Islam bagi anak-anak Muslim. Disamping itu, untuk merespon kebijakan kolonialisme Belanda yang gencar mendirikan sekolah umum tanpa memasukkan mata pelajaran agama Islam (Steenbrink 1975:2–3).

Perkembangan madrasah di Indonesia sebagai lembaga pendidikan formal mendapatkan angin segar, tepat pada tanggal 24 Maret 1975 dikeluarkan kebijakan berupa Surat Keputusan

Bersama (SKB) 3 Menteri yang ditandatangani oleh Menteri Agama (Prof. Dr. Mukti Ali), Menteri Pendidikan dan Kebudayaan (Letjen. TNI Dr. Teuku Syarif Thayeb) dan Menteri Dalam Negeri (Jend. TNI Purn. Amir Machmud), dengan diterbitkannya surat keputusan bersama tersebut menetapkan bahwa lulusan madrasah dianggap setara dengan lulusan sekolah umum, lulusan madrasah dapat melanjutkan pendidikan ke sekolah umum yang lebih tinggi, dan peserta didik madrasah boleh pindah ke sekolah umum yang sama jenjangnya. Demikian pula sebaliknya. (Taufiq et al. 2014:10).

Tahun 1994, lahir konsep madrasah berciri khas Islam dengan komposisi muatan kurikulum 70 % pengetahuan umum dan 30 % pengetahuan agama. Artinya, modifikasi kurikulum ini mempersamakan substansi dan muatan kurikulum madrasah dengan sekolah umum sesuai Sistem Pendidikan Nasional dan kecenderungan masyarakat Islam modern. Pendidikan agamanya hanya sebagai ciri khas madrasah yang tidak boleh dihapuskan (ilmu agama semakin dikurangi).

Madrasah merupakan sekolah umum berciri khas Islam. Ciri khas Islam yang dimaksud adalah terdapatnya mata pelajaran Aqidah Akhlak, Al-Quran Hadits, Fiqih, Sejarah Kebudayaan Islam dan Bahasa Arab yang membedakannya dengan sekolah. Madrasah lahir dan berkembang sejalan dengan perkembangan Islam Indonesia dan eksistensinya telah diakui sepanjang sejarah bangsa. Menurut Data EMIS Kementerian Agama RI (2015) saat ini terdapat 76.551 Madrasah (MI, MTs dan MA) dengan jumlah siswa mencapai 9.010.576 se-Indonesia dan memiliki guru berjumlah 737.722 orang.

Menurut data statistik pendidikan Islam Kementerian Agama RI tahun 2015, jumlah Madrasah Ibtidaiyah sebanyak 24.353 lembaga, yang terdiri dari 93,08% atau 22.667 lembaga berstatus swasta dan sebanyak 6,92% atau 1.686 lembaga berstatus Negeri. Madrasah Tsanawiyah sebanyak 16.741 lembaga yang terdiri dari 8,58% atau 1.437 lembaga bersatus negeri dan sebanyak 91,42% atau 15.304

lembaga berstatus swasta. Sedangkan Madrasah Aliyah berjumlah 7.582 lembaga, yang berstatus Negeri sebanyak 10,01% atau 759 lembaga, sementara Madrasah Aliyah berstatus swasta sebanyak 89,99% atau 6.823 lembaga (*http://madrasah.kemenag.go.id/.../profile%madrasah2.pdf.go.id*). Dari angka-angka ini diinterpretasi bahwa eksistensi madrasah di Indonesia sangatlah menentukan merah-putihnya pendidikan nasional.

Sejarah membuktikan bahwa peran dan sumbangan madrasah tidaklah kecil terhadap hajat "mencerdaskan kehidupan bangsa". Sumbangan itu lebih nampak besar lagi bila kita saksikan betapa madrasah yang berdiri secara tradisional atas prakarsa dan partisipasi masyarakat melalui semangat *lillahi ta'ala.* Sekarang pun masih sangat banyak kita saksikan betapa madrasah mampu melayani kebutuhan pendidikan warga masyarakat, dimana menjangkau seluruh wilayah Republik Indonesia (RI) yang belum berhasil dijangkau oleh sekolah umum melalui sistem sekolah konvensional atau sekolah inpres. Pengalaman juga membuktikan bahwa tidak selamanya reputasi madrasah "kalah" bersaing dengan sekolah umum. Kini dapat kita saksikan adanya madrasah yang memiliki prestasi dan reputasi lebih dari sekolah umum. Para pengelola madrasah seyogyanya segera melihat dan membaca kecenderungan fenomena ini sebagai peristiwa belajar, khususnya bagi upaya berlomba meraih prestasi, meningkatkan mutu layanan madrasah, dan yang menimbulkan dampak positif bagi masyarakat, bangsa dan negara (Maimun dan Fitri 2010:2).

Sebagian besar madrasah yang telah dipaparkan di atas kondisinya masih jauh dari ukuran ideal. Justru yang nampak atas gambaran kondisi riil madrasah saat ini, dapat dilihat dari aspek citra, isi, proses, kompetensi lulusan, pendidikan dan tenaga kependidikan, sarana dan prasarana, pengelolaan, pembiayaan dan penilaian pendidikan.

1) Madrasah selama ini masih dipandang sebagai sekolah kelas dua, sehingga banyak warga masyarakat yang enggan untuk

menjadikan madrasah sebagai sekolah pilihan pertama dan utama bagi putra-putrinya. Jika tidak ada alternatif lain, baru orang tua anak memasukkan anaknya ke sekolah lain. Padahal melalui madrasah, anak tidak hanya memperoleh ilmu pendidikan agama saja, tapi sekaligus mendapatkan ilmu umum, menciptakan pemimpin yang tidak hanya menguasai ilmu umum, tapi juga menguasai ilmu agama, tidak hanya mencerdaskan IQ saja, tetapi juga meningkatkan moral (Republika, 13 September 2015).

2) Kondisi sekarang madrasah terlihat masih jauh tertinggal dengan ketercapaian yang diinginkan, dikarenakan masih rendahnya mutu dan kualitas para guru. Rendahnya mutu atau kualitas guru disebabkan karena keengganan guru untuk menambah wawasannya. Guru, dinilai seringkali merasa cukup dengan ilmu yang dimiliki sehingga tidak ingin untuk meningkatkan kemampuannya. Perlu adanya peningkatan kompetensi guru agar guru madrasah di Indonesia mampu bersaing dengan negara lain. Program peningkatan mutu dan kualitas guru ini juga harus menyasar guru yang masih berstatus swasta. Lantaran masih banyak madrasah berstatus swasta (Republika, 20 Oktober 2015).

3) Kondisi sekarang ini belum semua madrasah menjalankan proses pembelajaran sesuai standar nasional pendidikan dalam mencapai standar kompetensi lulusan. Proses pembelajaran kurang interaktif, kurang inspiratif, membosankan, kurang menantang, kurangnya pemberian motivasi kepada anak didik untuk berpartisipasi aktif, kurang dapat menimbulkan prakarsa, kreatifitas, kemandirian sesuai bakat, minat dan perkembangan peserta didik serta kurang memberikan keteladanan perencanaan dan pengawasan pembelajaran kurang efektif dan efisien. Sebagian guru kurang jelas dalam menentukan tujuan pembelajaran, materi ajar, metode pengajaran, sumber belajar dan penilaian hasil belajar.

4) Selama ini, Indonesia memiliki jumlah guru paling banyak di dunia jika dilihat dari jumlah ratio guru dan murid. Sayangnya, jumlah ratio tersebut dinilai tidak berbanding lurus dengan kualitas pendidikan yang ada. Jadi rationya rendah sekali 1:10. Karena ratio rendah, gurunya banyak maka seharusnya kualitas pendidikan kita bagus. Tetapi pada kenyataanya memang tidak berbanding lurus dengan kualitas pendidikan. Rendahnya kualitas pendidikan di madrasah dikarenakan kualitas mutu pendidikan guru yang masih rendah. Perlu meningkatkan mutu dan kualitas guru melalui uji kompetensi untuk dilakukan pemetaan (Republika, 27 Juli 2015).
5) Banyak madrasah yang belum memenuhi standar sarana dan prasarana sesuai standar nasional pendidikan yang berkaitan dengan kriteria minimal tentang ruang belajar, tempat berolahraga, tempat beribadah. perpustakaan, laboratorium, bengkel kerja, tempat bermain, tempat berkreasi, serta sumber belajar lain yang diperlukan untuk menunjang proses pembelajaran termasuk penggunaan teknologi informasi dan komunikasi. Kekurangan fasilitas karena minimnya pendanaan tersebut tidak mungkin dibebankan kepada orang tua murid, karena lingkungan sekitarnya relatif masih terbelit kemiskinan (Kompas, 25 Agustus 2015).
6) Perkembangan madrasah di sebagian daerah ternyata belum diimbagi perhatian dari pemerintah. Dilihat dari segi kuantitas, setiap tahun jumlah peserta didiknya selalu menunjukkan adanya peningkatan. Bahkan dalam penerimaan peserta didik baru tahun ini, rata-rata madrasah kekurangan ruang kelas baru lantaran jumlah peserta didik barunya cukup banyak. Kondisi yang terjadi wajib pemerintah memberikan perhatian terhadap keberadaan madrasah swasta. Apalagi baik lembaga pendidikan negeri maupun swasta memiliki tanggung jawab yang sama, yakni memajukan pendidikan.

7) Nasib madrasah semakin tragis. Temuan ACDP (*Analytical and Capacity Development Partnership*) menunjukkan, pendanaan terhadap madrasah swasta menjadi ironi di internal Kementerian Agama sendiri. Daya yang dihimpun ACDP dari lima wilayah sampel, menunjukkan bahwa dari keseluruhan dana pendidikan pemerintah yang diterima madrasah swasta, yang paling besar adalah dari Kemenag. Baik Kemenag Pusat, Provinsi, ataupun Kabupaten/Kota. Secara rata-rata mencapai 84,02%. Adapun sisanya dri Pemda Kabupaten/Kota (Dinas Pendidikan dan Sekretariat Daerah Kabupaten/Kota) sebesar 6,91 %, Pemda Provinsi (Dinas Pendidikan dan Sekretariat Daerah Provinsi) sebesar 4,46 % dan Kementerian/Lembaga Pusat lain (Kemendikbud dan Kementerian/Lembaga Pusat lain) sebesar 4,61% (Majalah Pendis, Edisi No. 5/III/2015).
8) Kondisi sekarang jumlah madrasah di kawasan terluar, terdalam dan tertinggal Indonesia masih sangat sedikit. Di samping itu, tidak ada satu pun yang statusnya negeri karena masih dikelola masyarakat. Sulit untuk dapat menyebut secara pasti berapa jumlah madrasah-madrasah swasta yang ada di pedalaman. Hal ini berujung pada pemerintah sulit untuk menyalurkan bantuan secara optimal kecuali melalui sistem bantuan sosial dan pengajuan proposal. Maka dari itulah, rencana penegerian madrasah di kawasan tertinggal dimulai. Namun, gambaran soal minimnya madrasah negeri di Indonesia dapat dilihat dari data jumlah keseluruhan madrasah berbanding dengan yang berstatus negeri. Disebutkannya, dari 6.664 Madrasah Aliyah di Indonesia, hanya satu persen atau 758 saja yang berstatus negeri. Sementara untuk Madrasah Tsanawiyah, dari jumlah keseluruhan 11 ribu buah, hanya ada 1.120 yang berstatus negeri (Republika, 8 Oktober 2014).
9) Pendidikan di sejumlah madrasah swasta terkendala karena minimnya fasilitas. Ada madrasah yang ruangan kelasnya belum ideal, perpustakaan terbatas, atau tidak memiliki laboratorium.

Sebanyak 95 persen madrasah dikelola masyarakat dan mengandalkan amal (Kompas, 25 Agustus 2015).

10) Kebijakan pemerintah dinilai masih mendiskriminasikan madrasah. Kebijakan membangun sekolah umum negeri baru terus dilakukan pemerintah padahal keberadaan sekolah negeri baru jelas mematikan madrasah swasta yang ada. Dampaknya, banyak contoh madrasah swasta langsung *kolaps* begitu ada sekolah negeri baru di sekitarnya. Seharusnya tidak perlu membangun sekolah baru yang justru karena malah mematikan madrasah.

11) Kondisi sekarang madrasah merasa tertinggal karena kepala madrasah yang ditunjuk memiliki kemampuan kepemimpinan rendah, termasuk kemampuan orientasi pada tugas. Aspek-aspek orientasi tugas meliputi penetapan target tugas, memberikan petunjuk dan menilai pelaksanaan bawahan, nilai batas waktu tugas. Dalam aspek ini kontribusi kepala daerah cenderung rendah. Ini menunjukkan bahwa kepala sekolah tersebut kurang mampu mengarahkan dan menggerakkan berbagai sumber daya di madrasah (Pikiran Rakyat, 30 Desember 2013).

12) Madrasah banyak yang dilanda gelisah, terutama Kepala Madrasah disaat tidak ada kepastian pencarian dana BOS. Atas kondisi itu, banyak madrasah yang terpaksa 'nyendal' atau mencari pinjaman untuk keperluan operasional sementara, ada yang terpaksa meminjam uang tabungan peserta didik. Ada madrasah yang memiliki tanggungan hutang hingga Rp 150 juta. Paling banyak, dana talangan itu dipergunakan untuk keperluan honor guru. Biasanya, dalam kondisi seperti ini, Kepala Madrasah yang paling sering dibuat pusing, karena dialah yang menjadi garda terdepan pencari dana talangan untuk operasional madrasah. Ketidakpastian pencarian dana BOS membuat kalang kabut semuanya, mengingat keperluan operasional madrasah sangat membutuhkan sokongan dana,

di antaranya adalah Ujian Nasional (UN) serta Ujian Kenaikan Kelas (UKK). Semua madrasah sangat berharap jika dana BOS ada kejelasan pencariannya (Suara Merdeka, 2 Juli 2015).

13) Selain dari masalah di atas, sebenarnya masih ada sejumlah masalah yang patut dicermati, antara lain: inovasi pendidikan di madrasah belum ada, pembelajaran ala kadarnya, belum adanya pembelajaran yang efektif dalam rangka mengubah proses belajar mengajar efektif dan kualitas hasil (*output*) dapat diandalkan. Pembelajaran demikian dalam istilah sekarang disebut pembelajaran PAIKEMI, yaitu pembelajaran yang praktis, aktif, inovatif, kreatif, efektif-efesien, menyenangkan, dan islami.

Walaupun realitas sebagian besar madrasah masih jauh dari standar yang ideal, namun ada madrasah-madrasah yang sudah maju dan sesuai dengan standar yang ideal. Kementerian Agama, dalam rangka meningkatkan mutu madrasah, telah menetapkan madrasah model, mulai dari tingkat Ibtidaiyah, Tsanawiyah dan Aliyah. Di Jawa Tengah terdapat sepuluh madrasah negeri yang dijadikan model. Madrasah model tersebut dilengkapi dengan sarana dan prasarana belajar dan PSB (Pusat Sumber Belajar) serta peningkatan mutu terhadap guru-gurunya dengan pendidikan tambahan strata dua baik di dalam negeri maupun keluar negeri.

Kemunculan di Nusantara (Indonesia) madrasah tidak dapat dilepaskan dari gelombang pembaruan dan modernisasi Islam, yang diawali di Mesir dengan tokohnya Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha. Corak gerakan pembaruan Islam ini adalah menolak tradisi dan budaya masyarakat yang mengotori kemurnian Islam. Dalam sistem pendidikan, mereka mengadopsi sistem pendidikan Barat.

Sementara itu madrasah sebagai lembaga pendidikan formal Islam muncul lebih belakang. Munculnya sistem pendidikan Islam dengan model klasikal pertama kali diadopsi oleh kelompok Islam modern, yaitu Al-Irsyad dan Muhammadiyah. Sistem pendidikan

madrasah dilakukan oleh orang-orang keturunan Arab yang hidup di Indonesia.

Menurut Elansari (1964: 20), pada tahun 1914, di Jakarta telah bediri madrasah Al-Irsyad Islamiyah yang didirikan oleh Ahmad Syurkati, pendiri Al-Irsyad. Madrasah ini terdiri dari beberapa jenjang, yaitu *awaliyah* (3 tahun), *ibtidaiyah* (4 tahun), *tajhiziyah* (2 tahun), *mualimin* (4 tahun), serta *takhasus* (2 tahun).

Gerakan pembaruan atau pemurnian Islam ini di Indonesia tumbuh di Minangkabau oleh kelompok PGAI (Persatuan Guru Agama Islam) dan Muhammadiyah di Yogyakarta. Selain itu, di Jakarta pada tahun 1901 pernah didirikan sekolah dan madrasah, meskipun gagal. Namun, usaha ini berhasil dilanjutkan ketika organisasi Al-Jamiat Khairiyah berhasil mendirikan sekolah dan madrasah pertama bagi masyarakat Arab di Jakarta (Steenbrink 1975:59).

NU sebagai organisasi yang lahir setelah kelahiran Persis dan Muhammadiyah, belum menerapkan sistem pendidikan madrasah. Menurut Steinbrink (Steenbrink 1975:71) sulit menemukan informasi tentang digunakannya sistem madrasah di pesantren karena sifat organisasi NU yang longgar. Namun, pada tahun 1920-1930-an, Pondok Pesantren Tebuireng sudah mengadopsi sistem pendidikan HIS, dengan tokohnya KH. Moh. Ilyas dan Wahid Hasyim, putra KH. Hasyim Asya'ri.

Banyaknya pesantren yang kemudian menerima sistem pendidikan madrasah disebabkan karena Pondok Pesantren Tebuireng merupakan pesantren milik kiai besar pendiri NU telah menerima sistem pendidikan umum ke dalam pesantren. Ketika KH. Wahid Hasyim menjadi menteri agama, dibuatlah kebijakan untuk mengadopsi sistem madrasah.

Dari latar sejarah pendirian madrasah di lingkungan pesantren NU, dapat dipahami bahwa madrasah merupakan sistem pendidikan Islam yang sangat muda, jika dibandingkan dengan sistem pendidikan pesantren. Oleh karena itu yang digunakan

dalam penelitian ini adalah budaya pesantren, mengingat pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam, telah lama eksis sehingga memunculkan bentuk-bentuk budaya.

Madrasah merupakan kelanjutan sistem pendidikan pesantren gaya lama yang dimodifikasi menurut penyelenggaraan sekolah-sekolah umum dengan sistem klasikal. Oleh karena itu unsur-unsur yang ada dalam madrasah tidak sama persis dengan yang ada di pesantren. Yang diutamakan dalam sistem pendidikan madrasah adalah pimpinan, guru, siswa, perangkat keras, perangkat lunak, dan pengajaran mata pelajaran agama Islam (Nasir 2005:90).

Dari uraian di atas maka dapat disimpulkan ada tiga model madrasah yang eksis di Indonesia.

1. Madrasah yang sejak awal didirikan telah menggunakan sistem klasikal, seperti madrasah yang dikelola Al-Irsyad dan Muhammadiyah. Kurikulum merupakan perpaduan antara kurikulum agama dan kurikulum umum. Pada perkembangannya madrasah yang dimiliki oleh Muhammadiyah menggunakan nama SD, SMP, SMA, MA.
2. Madrasah yang berdiri sebagai bagian pengembangan pesantren. Proses berdirinya tidak dapat dilepaskan dari eksistensi pesantren. Dapat dikatakan bahwa madrasah tipe ini adalah madrasah bagian adaptasi pesantren terhadap pendidikan modern. Ciri khas dari madrasah tipe ini adalah dibangun dalam lingkungan kompleks pesantren atau tidak jauh dari pesantren. Madrasah tipe ini mayoritas menggunakan nama sesuai dengan nama pesantren.
3. Madrasah yang tidak lahir dari pesantren namun menggunakan model pengelolaan pesantren atau memiliki keterikatan dengan organisasi Nahdlatul Ulama. Madrasah ini berkembang dari mulai tingkat MI, MTs, dan MA.

Kesimpulan

Dari berbagai model madrasah yang berkembang saat ini dapat terlihat bahwa masing-masing madrasah memiliki ciri dan kecederungan masing-masing, yang berbeda antara satu dengan lainnya. Meskipun demikian, harus disadari bahwa prinsip Walisongo dalam mengajarkan niai-nilai keislaman menjadi penting untuk dijadikan acuan bersama oleh madrasah dan lembaga pendidikan termasuk lembaga pesantren. Dengan harapan proses mencerdaskan anak bangsa dibarengi dengan penanaman nili-nilai luhur menjaga kearifan lokal dan kekayaan budaya negara sebagai jati diri suatu bangsa.

Daftar Pustaka

Azra, Azyumardi. 1995. *Pendidikan Tinggi Islam dan Kemajuan Sains (Sebuah Pengantar)*. Jakarta: Logos.

Burhanudin, Jajat, dan Dina Afrianty, ed. 2006. *Mencetak Muslim Modern, Peta Pendidikan Islam Indonesia*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.

Fadli, Failasuf dan Nanang Hasan Susanto. Model Pendidikan Islam Kreatif Walisongo, Melalui Penyelenggaraan Pendidikan Yang Menyenangkan. *Jurnal Penelitian*,Vol. 11, No. 1, 2017, 25-54.

Maimun, Agus, dan Agus Zaenul Fitri. 2010. *Madrasah Unggulan (Lembaga Pendidikan Alternatif di Era Kompetitif)*. Malang: UIN-Maliki Press.

Maksum. 1999. *Madrasah: Sejarah & Perkembangannya*. Jakarta: Logos.

Muhaimin. 2005. *Pengembangan Kurikulum Pendidikan Agama Islam di Sekolah, Madrasah dan Perguruan Tinggi*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.

Nasir, M. Ridlwan. 2005. *Mencari Tipologi Format Pendidikan Ideal Pondok Pesantren Di Tengah Arus Perubahan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Nursaudah, Siti. Konsep Pendidikan Islam di Masa Wali Songo dan Relevansinya dengan Pemikiran Imam Al-Ghozali. *Dar eL-Ilmi.* Vol. 7. No. 1 2020. 77-89.

Shalaby, Ahmad. 1954. *History of Muslim Education*. Beirut: Daar el-Kashaf.

Steenbrink, Karel A. 1975. *Pesantren Madrasah Sekolah; Pendidikan Islam dalam Kurun Moderen*. Jakarta: LP3ES.

Suwito, dan Fauzan. 2005. *Sejarah Sosial Pendidikan Islam*. Jakarta: Kencana.

Taufiq, Sholla, Ruchman Basori, Fahmi Arif El Muniry, Muhtadin AR, Abdullah Faqih, Ahmad Zayadi, Anis Masykur, Fauzanah Fauzan El Muhammady, Suwendi, Hamam Faizin, Kamaruddin Amin, M. Adib Abdus Somad, Mastuki HS, Moh. Khoeron Durori, Muchammad Tholchah, Nur Syam, dan Rohmat Mulyana. 2014. *Suryadharma Ali: Gagasan, Ucapan, dan Tindakan dalam Mencerahkan Pendidikan Islam dan Kerukunan Umat*. Yogyakarta: LKiS.

DAKWAH HUMANIS WALISONGO:
Merawat Nilai, Ajaran dan Visi Islam *Welas Asih*

Drs. M Mudhofi, M.Ag., Asep Firmansyah

Pendahuluan

Berkembangnya Islam di nusantara memiliki catatan sejarah yang menarik dan penting. Islam sebagai agama, dalam sejarahnya berproses dan memiliki tahapan sehingga akhirnya dapat diterima kehadirannya oleh masyarakat. Menurut jejak sejarah, Islam masuk ke nusantara sekitar abad ke-7 Masehi yang ditandai dengan hadirnya para pedagang Arab dan Persia. Adapun petilasan Islam tertua di nusantara adalah keberadaan makam Fatimah binti Maimun bin Hibatallah yang terletak di Desa Pesucian, Kecamatan Manyar, Kabupaten Gresik yang nisannya bertuliskan tahun 1082 (Sunyoto, 2018: 56). Keberadaan Islam di nusantara dalam kurun beberapa abad dari mulai awal masuknya yakni abad ke-7 hingga abad ke-15, belum memperlihatkan pengaruh yang signifikan, yang artinya saat itu agama Islam belum dianut secara meluas oleh penduduk pribumi nusantara.

Islam mulai berkembang di nusantara pada pertengahan abad ke-15 yang dipelopori oleh tokoh-tokoh sufi yang dikenal dengan sebutan Walisongo. Islam disampaikan dengan cara damai melalui tutur bahasa yang lembut dan penuh hikmah sehingga membuat masyarakat, yang saat itu beragama Hindu-Budha, tertarik dan kemudian jatuh hati memeluk Islam. Dalam kurun waktu yang tidak lama, ajaran Islam langsung menyebar dan mendapat perhatian masyarakat luas hingga kemudian banyak orang yang memeluk Islam sebagai keyakinannya.

Kebesaran Islam di Pulau Jawa, bahkan di Indonesia hingga sekarang ini, tidak terlepas dari jasa agung Walisongo. Berdasarkan data Direktorat Jenderal Kependudukan dan Pencatatan Sipil Kementerian dalam Negeri, jumlah penduduk Indonesia sebanyak 272,23 juta jiwa pada Juni 2021. Dari jumlah tersebut, sebanyak 236,53 juta jiwa (86,88%) beragama Islam, artinya mayoritas penduduk Indonesia adalah muslim. Provinsi dengan penduduk muslim terbesar di Indonesia adalah Jawa Barat, yakni sebanyak 46,3 juta jiwa atau 97,29% dari total populasi. Kemudian, Jawa Timur dengan penduduk yang beragama Islam 39,85 juta jiwa atau 97,21% dari total populasi. Berikutnya, Jawa Tengah dengan penduduk muslim mencapai 36,21 juta jiwa atau 97,26% dari total populasi. Selanjutnya, terdapat 30 provinsi yang mayoritas penduduknya beragama Islam atau lebih dari 50% yang penduduknya adalah muslim. Selebihnya, hanya ada 4 provinsi yang memiliki penduduk Islam minoritas atau di bawah 50%.

Walisongo yang saat itu berhasil mengintegrasikan budaya, seni, dan sastra dalam pesan dakwahnya melalui pendekatan humanistik membuat Islam benar-benar bisa diterima dan dikenal sebagai ajaran yang memiliki nilai-nilai luhur di masyarakat. Berkat kecerdasan, ketulusan, kesabaran, kreativitas, integritas, moralitas, dan humanisasi Walisongo dalam berdakwah, maka dalam kurun waktu yang tidak kurang dari empat puluh (40) tahun, pemeluk agama Islam sudah semakin luas. Menurut Muhammad Mustaqim

Mohd Zarif (2017), salah satu kunci keberhasilan dakwah Walisongo adalah upaya kreatif sekaligus inovatif yang dilakukan dengan kesabaran, ketulusan, keuletan, dan kesungguhan dari para wali dalam menyebarkan agama Islam di Nusantara.

Pembahasan

Bagi umat Islam di nusantara, Walisongo adalah *agent of change* peradaban Islam nusantara. Walisongo memberikan teladan kepada kita sebagai umat Islam agar dalam berdakwah memperhatikan kontekstualisasi seperti yang diajarkan oleh Rasulullah SAW., selain tentu saja aspek kecerdasan, kesabaran, ketulusan, kreativitas, integritas, moralitas, dan humanisasi juga sangat perlu diterapkan. Bahkan, dakwah *ala* walisongo menjadi model dan identitas dakwah di nusantara ini.

Spirit dan karakter dari Walisongo yang kreatif, berintegritas, bermoral, dan humanis merupakan aspek penting yang perlu diteladani oleh *civitas academica* Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang dalam meraih prestasi serta rekognisi untuk kemaslahatan umat. Sebagai lembaga pendidikan yang berbasis keislaman dengan visi menjadi universitas islam riset terdepan berbasis pada kesatuan ilmu pengetahuan untuk kemanusiaan dan peradaban pada tahun 2038, UIN Walisongo sudah seharusnya berkontribusi aktif untuk melanjutkan spirit perjuangan Walisongo dalam membangun bangsa dan agama untuk kemanusiaan dan peradaban.

Beberapa spirit pendidikan karakter dari Walisongo yang perlu diteladani dalam meraih prestasi serta rekognisi UIN Walisongo, antara lain: *Pertama,* integritas. Dalam berjuang menanamkan nilai-nilai Islam pada masyarakat yang sudah sangat kuat dengan keyakinan Hindu-Budhanya, bukanlah hal yang mudah bagi Walisongo. Diperlukan integritas yang tinggi, ketulusan, kesabaran, dan optimisme yang besar. Integritas berarti kesungguh-sungguhan, berorientasi pada mutu, memiliki semangat tinggi,

dan tidak mudah putus asa. Integritas para wali inilah yang perlu diteladani dan menjadi karakter bagi seluruh *civitas academica* UIN Walisongo Semarang untuk mewujudkan mimpi-mimpi besarnya dalam menjadikan universitas islam riset terdepan berbasis pada kesatuan ilmu pengetahuan untuk kemanusiaan dan peradaban pada tahun 2038.

Kedua, moralitas. Dalam berdakwah dan berinteraksi dengan masyarakat, Walisongo selalu menjunjung tinggi nilai-nilai moral, baik dalam bersikap maupun bertutur kata. Para wali selalu menghargai dan menghormati masyarakat tanpa memandang strata sosial, sehingga pesan dakwahnya tidak hanya diterima golongan tertentu saja, melainkan menjangkau semua kalangan mulai dari rakyat jelata hingga para bangsawan.

Walisongo tidak pernah mencela budaya dan adat istiadat masyarakat meski mengindikasikan kepada kesyirikan. Dengan kecerdasan dan moralitas tinggi, Walisongo melakukan asimiliasi dan sinkretisme terhadap budaya tersebut dengan memasukkan ajaran-ajaran dan nilai-nilai Islam. Hal ini seperti yang dikatakan oleh Failasuf (2017), bahwa budaya-budaya yang sudah ada pada masa itu tidak serta-merta ditolak oleh Walisongo. Akan tetapi, walisongo memodifikasi budaya-budaya lokal yang sudah ada dengan ajaran-ajaran Islam. Hal itu terbukti dengan karya berupa tembang macapat, gundul-gundul pacul, lir-ilir, lagu dolanan (mainan) seperti jemuran, cublak suweng, bentuk-bentuk permainan baik anak-anak dan remaja, serta pertunjukan wayang kulit.

Dengan moralitasnya yang tinggi dan dengan sikap toleransinya dalam menghargai perbedaan, Walisongo dapat merangkul masyarakat Hindu-Budha. Sebagaimana yang dilakukan oleh Sunan Kudus, yang melarang menyembelih sapi karena dalam agama Hindu sapi adalah binatang suci dan keramat. Juga dalam merangkul masyarakat Budha, dengan mendirikan padasan tempat wudlu masjid berupa pancuran yang berjumlah delapan yang di

atas pancuran tersebut diberi arca kepala Kebo Gumarang yang disesuaikan dengan ajaran Budha “jalan berlipat delapan atau asta sunghika marga”.

Spirit moralitas yang diwariskan Walisongo sangat penting untuk diteladani dan menjadi karakter bagi seluruh *civitas academica* UIN Walisongo Semarang dalam memberikan pelayanan prima kepada masyarakat. Menjunjung moralitas berarti menunjukkan kualitas diri yang beradab dan berkarakter.

Ketiga, kreativitas. Walisongo adalah orang-orang pilihan yang memiliki tingkat kreativitas tinggi. Kreativitas menurut Rusdiana (2014) adalah sebagai keahlian untuk membuat ide-ide baru dan menemukan metode-metode baru dalam melihat suatu masalah dan peluang. Walisongo mampu membaca problem sekaligus peluang di sekelilingnya hingga mampu menemukan suatu cara atau metode yang tepat untuk menyelesaikan permasalahan yang dihadapinya. Hal ini terbukti saat Walisongo mendakwahkan Islam di nusantara, khususnya di Pulau Jawa yang *notabene* masyarakatnya sudah memiliki keyakinan mapan Hindu-Budha. Dengan kreativitas dakwah melalui pendekatan humanistik yang didukung dengan media wayang, tembang, dan berbagai kesenian rakyat yang saat itu sangat digandrungi masyarakat, Walisongo mampu memikat masyarakat sehingga tertarik terhadap ajaran Islam. Tidak hanya dalam menyampaikan risalah Islam, dengan kreativitasnya, Walisongo juga piawai dalam hal pertanian, ekonomi, kesehatan, dan politik sehingga mampu memenuhi kebutuhan masyarakat. Spirit kreativitas Walisongo perlu dihadirkan kembali sebagai energi positif bagi seluruh *civitas academica* UIN Walisongo, untuk menyelesaikan agenda-agenda penting dalam mewujudkan visi dan misi besarnya.

Keempat, humanis, yang berarti memiliki rasa kemanusiaan, perikemanusiaan, atau bersikap memanusiakan manusia. Walisongo adalah orang yang kedudukannya tinggi. Mereka mencintai Tuhannya, dicintai Tuhannya, dan mencintai sesama.

Walisongo selalu memikirkan bagaimana agar orang lain merasa senang, merasa nyaman, dan merasa tenteram. Hal ini terbukti dari gerakan dakwah yang dilakukannya. Walisongo selalu menebarkan ajaran Islam dengan membuat bahagia masyarakatnya. Berbagai metode dan media digunakan dengan kesungguhan disertai rasa *welas asih* agar masyarakat yang menyimpang saat itu dapat meniti jalan Tuhannya yang lurus sehingga dapat membawa kepada kebahagiaan di dunia dan akhirat. Walisongo, secara eksplisit tidak pernah memaksakan kehendak agar masyarakat harus memeluk Islam. Para wali melakukannya dengan ramah dan tanpa kekerasan. Dalam diri para wali ada keyakinan yang kuat, bahwa ia hanya bertugas menunjukkan jalan, sementara Allah-lah yang memberikan hidayah.

Spirit humanisasi, semangat memanusiakan manusia yang diwariskan oleh Walisongo perlu menjadi karakter bagi seluruh *civitas academica* UIN Walisongo Semarang dalam meraih rekognisi universitas yang unggul untuk kemanusiaan dan peradaban.

Penutup

Spirit Walisongo dalam menyebarkan agama Islam di nusantara melalui nilai-nilai luhurnya meneguhkan kembali arti pentingnya merawat dan mengimplementasikan integritas, humanis, inovasi dan kreativitas dalam mencapai tujuan mulia dalam kehidupan beragama dan bernegara saat ini. Pada lingkup yang lebih spesifik dalam mewujudkan cita-cita besar universitas yang kita cintai ini sebagai kampus riset berbasis kesatuan ilmu untuk kemanusiaan dan peradaban.

Daftar Pustaka

Muhammad Mustaqim Mohd Zarif dkk. 2017. "*Creating Creative and I -novative Muslim Society: Bid'ah as an Approach*". Jurnal Social Science; Vol.9, No.11, 2013. ISSN 1911-2017.

Fadli, F., & Susanto, N. H. 2017. *Model Pendidikan Islam Kreatif Walisongo, Melalui Penyelenggaraan Pendidikan Yang Menyenangkan*. Jurnal Penelitian, *11*(1), 25–54. https://doi.org/10.21043/jupe.v11i1.2169

PESANTREN DAN ISLAM INDONESIA: Aktualisasi Nilai-Nilai Walisongo sebagai Upaya Deradikalisasi Agama

Dr. H. Abdul Rohman, M.Ag.

Pendahuluan

Indonesia merupakan negara plural atau majemuk. Pluralitas atau kemajemukan ini pada hakekatnya merupakan anugerah di satu sisi, karena hal ini menunjukkan kekayaan budaya (Musahadi et al., 2007). Satjipto Rahardjo menyatakan bahwa Indonesia merupakan laboratorium yang lengkap dan menjanjikan untuk penelitian ilmu-ilmu sosial dan humaniora. Namun di sisi lain, pluralitas juga menyimpan potensi konflik bila ia tidak di*manage* secara baik, bahkan tidak jarang menimbulkan kerusuhan dan tindakan anarkhisme bahkan radikalisme yang sangat merugikan.

Lazuardi Birru dan Lembaga Survei Indonesia (2011) melaporkan bahwa ada tiga daerah di Indonesia yang memiliki indeks radikalisme tinggi, yakni Aceh (66,8%), Jawa Barat (46,6%), dan Banten (46,6%). Juga, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia

(LIPI) melansir laporan bahwa pada tahun 2011 ada lima kampus yang mengalami kecenderungan naik pada pemahaman keagamaan fundamental, yakni UI, UGM, IPB, UNAIR, UNDIP. Lebih lanjut, penelitian yang dilakukan oleh Lembaga Kajian Islam dan Perdamaian (LaKIP) pada tahun yang sama menunjukkan bahwa 50% siswa setuju dengan tindakan radikal, 25% siswa dan 21% guru menyatakan bahwa Pancasila dianggap sudah tidak relevan lagi, 84,8% siswa dan 76,2% guru menyatakan setuju dengan diberlakukannya Syariat Islam di Indonesia (Mulyono & Mulyoto, 2017).

Kenyataan ini apabila tidak segera diatasi, maka akan mengganggu persatuan dan kesatuan bangsa. Untuk mengatasi hal ini, pendidikan merupakan salah satu elemen penting. Pendidikan memainkan peranan dalam membentuk cara berpikir peserta didik dan anggota masyarakat. Sebagai lembaga pendidikan yang genealoginya dapat ditemui hingga generasi awal Walisongo, pesantren tidak hanya menjadi institusi yang memiliki peran besar dalam menyebarkan dan mempribumikan Islam di Indonesia, tetapi juga merupakan institusi penting bagi kelangsungan dan keamanan global (Tilaar & Nugroho, 2008: 267). Selain itu, pondok pesantren juga menjadi *role model* lembaga pendidikan yang memegang teguh nilai-nilai *wasathiyah* (moderat), *tawazun* (seimbang), dan *tasamuh* (tolerans). Nilai-nilai ini menjadi penting demi terwujudnya sikap saling menghargai dan menghormati, empati, dan mengembangkan sikap non-kekerasan (*non-violence*) bagi sesama manusia. Hal inilah yang menjadi landasan utama penulisan artikel ini.

Wajah Islam di Indonesia

Secara historis, Islam diturunkan di tengah-tengah masyarakat Arab jahiliyah, masyarakat yang bisa dikatakan sebagai masyarakat *uncivilized* dalam hampir segala aspek kehidupan, terutama aspek moralitas. Dalam kondisi masyarakat yang seperti ini, Islam turun dengan tujuan untuk memperbaiki sistem kemasyarakatan

tersebut, sebagaimana Nabi Muhammad menegaskan bahwa "Sesungguhnya saya diutus untuk memperbaiki akhlak yang mulia" (*Innamaa bu'itstu li utammima makaarim al-akhlaaq)*, yakni sistem kemasyarakatan yang lebih baik, demokratis dan egaliter.

Masyarakat Arab pra-Islam menganut agama plural, mereka tidak hanya menganut agama penyembah berhala, tetapi juga agama-agama samawi, yakni Nasrani, Yahudi, dan Hanafiyah. Ketiga agama yang disebut terakhir ini sebenarnya sudah mengemban pesan-pesan moral ketuhanan, namun ketiganya belum berhasil memperbaiki sistem kehidupan masyarakat Arab. Dalam situasi seperti ini, Islam dihadapkan pada tantangan ganda, di satu sisi Islam menghadapi kebobrokan moral jahiliyah, dan di sisi lain menghadapi tantangan teologis agama-agama samawi sebelumnya yang telah menarik simpati keyakinan teologis beberapa masyarakat Arab.

Namun demikian, Islam mampu mengatasi dua situasi tantangan tersebut. Hal ini di antaranya disebabkan oleh kemampuan dan kepribadian Nabi Muhammad serta didukung oleh kesempurnaan ajaran Islam (sebagai agama terakhir) yang tidak hanya menjadi agama pembenar bagi agama-agama samawi, tetapi juga sebagai penerus bagi agama-agama tersebut. Pelan tapi pasti, Islam mulai mendapat tempat di kalangan masyarakat Arab sehingga Islam berhasil menyebar ke berbagai penjuru dunia. Keberhasilan sama kaum muslimin lainnya melakukan hijrah ke Yatsrib (Madinah). Di Madinah, Nabi Muhammad berhasil menyatukan dua golongan umat Islam, kaum Muhajirin dan Anshor sekaligus menyatukan kaum muslimin dengan kaum Yahudi dan bani-bani yang ada di Madinah ke dalam suatu undang-undang bersama yang disebut dengan Piagam Madinah. Dari Madinah kemudian Islam menyebar lebih luas ke berbagai daerah berkat strategi dakwah para sahabat, dan dilanjutkan oleh pemerintahan Islam seperti pemerintahan Umayyah dan Abbasiyah. Beberapa abad kemudian Islam telah menjadi agama yang dianut masyarakat non-Arab (Hitti, 2002),

termasuk masyarakat nusantara.

Islam hadir di Indonesia secara lebih damai. Kedamaian ini di antaranya disebabkan karena cara penyebaran yang dilakukan oleh para pembawa Islam di bumi nusantara. Para penyebar Islam terdiri dari para ahli agama dengan berbagai keahlian lain, seperti bercocok tanam, seni, politik, administrasi, sehingga mereka memiliki strategi dalam penyebaran agama Islam di Indonesia. Proses penyebaran Islam di Indonesia ini tidak terlepas dari peran para ulama dari Timur Tengah yang datang di tanah air sambil berdagang, mereka menyebarkan Islam di berbagai wilayah di Indonesia. Para ulama inilah yang belakangan lalu lebih dikenal dengan nama "Walisongo". Walisongo memberikan apresiasi pada tradisi sebelumnya selama ia tidak bertentangan dengan ajaran Islam, di samping ajaran agama yang dibawanya lebih egaliter, dan terbuka dibandingkan dengan ajaran-ajaran agama sebelumnya (Mas'ud, 2000). Islam dikenalkan kepada masyarakat melalui proses budaya. Kebudayaan yang sudah ada sebelumnya diberikan muatan-muatan Islam.

Namun dalam perkembangannya, Islam di Indonesia mengemuka dengan variasi wajah berbeda dengan dinamika masing-masing. Munculnya sejumlah paham, dan aliran sosial-keagamaan, seperti NU, Muhammadiyah, al-Washliyah, Persis, Ahmadiyah, HTI, FPI dan lain-lain merupakan bukti akan realitas ini. Sederetan paham dan aliran keagamaan ini tidak jarang memunculkan sikap dan pengamalan agama yang berbeda, yang kadang-kadang memicu lahirnya konflik antar kelompok, baik secara internal maupun eksternal. Realitas menunjukkan bahwa sejumlah paham dan aliran pada tataran pemahaman dan implementasi keagamaan, misalnya dalam persoalan hubungan agama dan negara, sehingga memunculkan konflik. Dalam persoalan ini, muncul kelompok yang secara tegas menghendaki pendirian negara tersendiri yang ditegakkan atas sendi-sendi Islam (*khilafah).* Mereka menganggap bahwa Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) tidak sesuai

dengan prinsip-prinsip dasar yang menjadi keyakinannya. Sementara itu, kelompok-kelompok moderat tidak menginginkan adanya bentuk negara Islam (*khilafah).* Bagi mereka, NKRI, sebuah bentuk negara yang menghargai adanya pluralitas masyarakat merupakan pilihan ideal. Dalam persoalan keagamaan, kelompok ini juga tidak menghendaki penerapan Islam ala Arab di bumi nusantara ini secara kaku, tetapi menginginkan penerapan Islam yang sesuai dengan budaya dan tradisi lokal. Indonesia didirikan atas dasar empat prinsip pokok, yaitu: UUD 1945, Pancasila, NKRI dan Bhinneka Tunggal Ika.

Dalam kondisi seperti ini, nilai-nilai dasar yang dipraktekkan Walisongo dalam menyebarkan dan membumikan Islam di bumi nusantara Indonesia menjadi penting untuk diaktualisasikan.

Walisongo: Peletak Dasar Islam Damai di Indonesia

Melalui Walisongo, Islam di Indonesia menampilkan wajah unik. Walisongo, yang merupakan kelompok para intelektual dan menjadi pembaharu masyarakat pada masanya, mengenalkan berbagai bentuk peradaban baru, mulai dari aspek kesehatan, bercocok tanam, niaga, kebudayaan dan kesenian, kemasyarakatan hingga pemerintahan. Kuntjaraningrat menerangkan keberagamaan masyarakat Muslim Indonesia (terutama Jawa) menjadi dua, yaitu agama Islam Jawa dan agama Islam santri. Kelompok Islam Jawa merupakan kelompok masyarakat yang kurang taat kepada syariat dan bersikap sinkretis yang menyatukan unsur-unsur pra-Hindu, Hindu dan Islam; sedangkan kelompok santri adalah mereka yang lebih taat dalam menjalankan ajaran agama Islam dan bersifat puritan. Namun demikian, meski tidak sekental pengikut agama Islam Jawa dalam keberagamaan, para pemeluk Islam santri juga masih terpengaruh oleh animisme, dinamisme dan Hindu-Budha (Kuntjaraningrat, 1984: 310-311). Clifford Geertz (1960) mengelompokkan masyarakat Jawa menjadi tiga kelompok, yakni abangan, santri dan priyayi. Walaupun banyak kritik terhadap

pembuatan tipologi ini, namun realitas menunjukkan bahwa keberagamaan Islam di Indonesia menunjukkan wajah yang unik, yang berbeda dengan Islam di Arabia, negara tempat lahirnya Islam.

Realitas tersebut memang wajar mengingat sebelum kedatangan Islam di Jawa, agama Hindu, Budha dan kepercayaan asli yang berupa animisme dan dinamisme telah berurat akar di kalangan masyarakat Jawa. Sehingga ketika datangnya Islam terjadi pergumulan antara Islam di satu sisi, dengan agama-agama/ kepercayaan-kepercayaan sebelumnya di sisi lain. Akibatnya muncul kelompok-kelompok dalam menerima Islam. Ada yang menerima Islam secara total tanpa mencampurkan agama/ kepercayaan-kepercayaan lama, sementara itu ada yang menerima Islam tetapi belum dapat melupakan ajaran-ajaran lama sehingga mereka mencampuradukkan antara ajaran dan kebudayaan Islam dengan agama dan kebudayaan lama (Amin, 2000: 93-94).

Tetapi bentuk Islam yang toleran, Islam yang akulturatif, Islam yang asimilatif, Islam yang sinkretik inilah justru yang menjadikan agama baru ini mudah diterima oleh para penduduk pribumi tanpa ada pergolakan dan Islam tersebar dengan cepat di bumi Jawa khususnya, dan Indonesia pada umumnya. Di samping memang Islam yang berkembang di Indonesia mula-mula adalah Islam sufi (mistik), Islam yang salah satu ciri khasnya adalah bersifat toleran dan akomodatif terhadap kebudayaan dan kepercayaan setempat, hanya kemudian diwarnai dan diisi dengan ajaran-ajaran Islam. Maka, kalau Azra (1998: 34) menyatakan bahwa "islamisasi di Indonesia, termasuk di Jawa, bersifat kontinuitas apa yang sudah ada dan bukannya perubahan dalam kepercayaan dan praktek keagamaan lokal" adalah dalam konteks ini.

Upacara-upacara *surtanah, nelung dino, mitung dino, matang puluh, nyatus, mendhak* dan *nyewu,* yang merupakan tradisi pra Islam dalam rangka menghormati kematian seseorang, tidak dihilangkan oleh para mubaligh, tetapi dibiarkan berlanjut dengan diwarnai dan diisi dengan unsur-unsur dari agama Islam. Dengan watak

Islam mistik-toleran, secara historis Walisongo telah melarang umatnya untuk menyembelih sapi di suatu daerah dalam rangka menghormati para pemeluk Hindu yang menganggap binatang ini suci dan harus dihormati, serta tidak boleh disembelih. Bahkan, tradisi berpantang menyembelih sapi ini masih berlangsung hingga saat ini di suatu kota d Jawa Tengah yang dikenal kuat kesantriannya. Dan karena alasan ini pula, kalangan pesantren menganggap orang yang hanya membaca dua kalimah syahadat dan namun belum mengamalkan ajaran-ajaran Islam secara baik, sebagai saudara mereka seiman dan seagama.

Sikap toleran dan akomodatif terhadap kepercayaan dan budaya setempat, memang dianggap membawa dampak negatif, yaitu sinkretisasi dan pencampuradukan antara Islam dengan kepercayaan lama, sehingga sulit dibedakan mana yang benar-benar ajaran Islam dan mana pula yang berasal tradisi. Namun aspek positifnya, ajaran-ajaran yang disinkretiskan tersebut telah menjadi jembatan yang memudahkan masyarakat Jawa dalam menerima Islam sebagai agama mereka yang baru. Sebaliknya, ajaran-ajaran tersebut telah memudahkan pihak Islam pesantren untuk mengenal dan memahami pemikiran dan budaya Jawa, sehingga memudahkan mereka dalam mengajarkan dan menyiarkan Islam kepada masyarakat Jawa. Cerita tentang Walisongo yang *sekti mandraguna* dan mampu melakukan hal-hal di luar batas kemampuan manusia telah menarik perhatian bukan saja kaum pesantren, tetapi juga masyarakat yang kurang taat dalam beragama.

Pesantren sebagai Basis Penyebaran Islam Damai di Indonesia

Pesantren merupakan lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia. Keberadaan pesantren di Indonesia memiliki kaitan erat dengan Walisongo dalam sejarah perkembangan Islam di Indonesia. Pesantren pertama didirikan oleh Syekh Maulana Malik Ibrahim pada abad ke 15-16 M. Pada masa Walisongo pesantren

mempunyai fungsi sebagai tempat interaksi antara kyai dan murid (santri) dalam mengajarkan ilmu Agama Islam. Lalu Sunan Ampel (Raden Rahmat) yang mendirikan pesantren (padepokan) di Ampel surabaya. Surabaya menjadi pusat pendidikan di mana para santri yang berasal dari berbagai daerah di Indonesia belajar di pesantren Surabaya. Setelah menyelesaikan pendidikan, mereka menyebar ke berbagai wilayah dan membuat sebuah padepokan (pondok) di daerah mereka. Alumni Pesantren sunan Ampel memunculkan tokoh-tokoh ahli agama serta pesantren-pesantren baru yang dirintis putra dan santrinya. Seperti Raden Fatah murid Sunan Ampel yang mendirikan kerajaan Islam pertama di Jawa yaitu Demak, Sunan Bonang yang mendirikan pesantren Tuban.

Secara historis, pesantren telah memainkan peran penting dalam perjalanan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), di mulai sejak sebelum penjajahan, masa penjajahan, masa kemerdekaan, sampai pada masa modern (Mastuhu, 1994). Pesantren telah terbukti menjadi garda terdepan di setiap momen penting perjalanan berbangsa dan bernegara dalam membela, mengawal, dan menjaga setiap upaya berbagai elemen yang ingin merongrong kedaulatan Negara Kesatuan Republik Indonesia berdasarkan Pancasila dan Undang-undang Dasar 1945 yang Berbhinneka Tunggal Ika.

Di pesantren, santri belajar hidup di “masyarakat kecil” yang merupakan miniatur dari sebuah organisasi masyarakat yang sesungguhnya. Sedemikian rupa kegiatan dan kehidupan yang dialami oleh santri di pesantren, maka Abdurrahman Wahid (1988) menyebut pesantren sebagai “sub-kultur” masyarakat yang khas Indonesia. Pesantren memiliki keunikan sendiri, pesantren telah terbukti memiliki peran sebagai lembaga pendidikan yang menekankan pada pembentukan karakter pada santri. Pesantren memiliki peran yang penting dalam menanamkan nilai-nilai moral atau karakter pada santri (Rohman, 2017). Pesantren merupakan miniatur masyarakat yang menawarkan Islam moderat

di Indonesia, di mana salah satu ciri Islam moderat adalah sikap menghargai, toleransi, dan kolaborasi dengan pihak lain (Niam, 2015). Bahkan, dengan *boarding school system,* pesantren yang dikelola secara integrative dengan madrasah, lembaga ini mampu menjadi media dan instrument ampuh dalam melakukan *counter radicalism* dalam Islam (Ihsan & Fatah, 2021). Pesantren, dengan kurikulum dan sistem pembelajaran yang diterapkan, telah terbukti mengantarkan para santri yang memiliki sikap terbuka, inklusif, toleran, demokratis (Rohman & Muhtamiroh, 2022), sikap-sikap yang menjadi prasyarat (*pre-requisite)* bagi terciptanya kedamaian dan ketentraman dalam kehidupan beragama dan bernegara. Sikap-sikap ini (keterbukaan, inklusifitas, toleransi dan demokrasi) tentu tidak bisa dilepaskan dari *legacy* para generasi Islam awal (*assaabiquun al-awwaaluun)* di Indonesia, para Walisongo.

Penutup

Pembahasan yang telah dikemukakan di atas menunjukkan bahwa peranan Walisongo dalam menampilkan bentuk Islam yang toleran, Islam yang akulturatif, Islam yang asimilatif dan Islam yang memadukan antara sisi esoteris dan eksoteris ini dilanjutkan desiminasinya dalam kelembagaan pondok-pondok pesatren. Pondok pesantren merupakan pendidikan khas Nusantara yang genealoginya dapat dilacak hingga generasi awal Walisongo sebagai perintisnya. Pesantren merupakan miniatur lembaga pendidikan dan masyarakat yang menawarkan Islam moderat di Indonesia, di mana salah satu ciri Islam moderat adalah sikap menghargai, toleransi, dan kolaborasi dengan pihak lain. Ideologi, tradisi dan watak keislaman yang damai di pondok-pondok pesantren menjadi kontribusi nyata bagi Nusantara sebagai *counter* radikalisme di tengah berkembangnya gerakan Islam transnasional yang mulai menjamur di Indonesia.

Daftar Pustaka

Amin, M. Darori. 2000. "Sinkretisme dalam Masyarakat Jawa", dalam M. Darori Amin (Ed.), *Islam & Kebudayaan Jawa.* Yogyakarta: Gama Media.

Azra, Azyumardi. 1998. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak akar-akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia.* Bandung: Mizan.

Geertz, Clifford. 1976. *The Religion of Java.* USA: University of Chicago Press.

Hadimulyo. 1988. "Dua Pesantren, Dua Wajah Budaya," dalam M. Dawam Rahardjo (Ed.). *Pergulatan Dunia Pesantren: Membangun Dari Bawah,* Jakarta: P3M.

Hitti, Philip H. 2002. *History of the Arabs.* Jakarta: Serambi Ilmu Semesta.

Ihsan, Ihsan & Fatah, Ahmad. 2021. "Pancasila and Islamic Education: The Deradicalization Model of Madrasahs Based on Islamic Boarding Schools in Central Java," *QIJIS: Qudus International Journal of Islamic Studies,* 9 (1), 245–78, https://doi.org/10.21043/qijis.v9i1.8941

Jamil, M. Mukhsin. 2021. *Islam Kontra Radikal: Meneguhkan Jalan Moderasi Beragama.* Semarang Southeast Asian Publishing.

Kuntjaraningrat. 1984. *Kebudayaan Jawa.* Jakarta: Balai Pustaka.

Lisma. 2018. Radikalisme dan Hukum di Indonesia, IAIN Surakarta, available at: Radikalisme dan Hukum di Indonesia | (iain-surakarta.ac.id)

Mas'ud, Abdurrahman. 2000. "Pesantren dan Walisongo: Sebuah Interaksi dalam Dunia Pendidikan", dalam M. Darori Amin (Ed.). *Islam dan Kebudayaan Jawa.* Yogjakarta: Gama Media.

Mastuhu. 1994. *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren,* Jakarta: INIS, 1994.

Miall, Hugh & Ramsbotham, Oliver. 2000. *Resolusi Damai Konflik Kontemporer.* Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Muawanah, Siti. 2015. "Nasionalisme melalui Pendidikan Agama pada Peserta Didik SMA/SMK/MA di Wilayah Perbatasan Kalimantan Barat." *Jurnal SMaRT,* 1 (2), 137-150, https://doi.org/10.18784/smart.v1i2.247

Mulyoto, Galih Puji & Mulyoto, Galih Puji. 2017. "Radikalisme Agama di Indonesia: Ditinjau dari Sudut Pandang Sosiologi Kewarganegaraan", *Citizenship: Jurnal Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan*, 5 (1), 64-74. Available online at: http://e-journal.unipma.ac.id/index.php/citizenship

Musahadi HAM (Ed.). 2007. *Mediasi dan Resolusi Konflik di Indonesia: dari Konflik Agama hingga Mediasi Peradilan.* Semarang: Mediation Centre.

Muzakki, Akh. 2014. "The Roots, Strategies, and Popular Perception of Islamic Radicalism in Indonesia", *Journal of Indonesian Islam, 08 (01)*, 1-15. 10.15642/JIIS.2014.8.1.1-22

Ni'am, Syamsun. 2015. "Pesantren: The Miniature of Moderate Islam in Indonesia," *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies,* 5 (1), 111–134, https://doi.org/10.18326/ijims.v5i1.111-134.

Reckleks, M.C. 2007. *Sejarah Indonesia Modern.*Yogjakarta: Gajahmada University Press.

Rohman, Abdul & Muhtamiroh, Siti. 2022 Shaping the Santri's Inclusive Attitudes through Learning in Pesantren: A Case Study of Pesantren Al-Anwar Sarang Rembang Indonesia. *Journal of Educational and Social Research*, *12*(2), 367-379. https://doi.org/10.36941/jesr-2022-005

Rohman, Abdul. 2016. Pluralism Based Religious Education for Deradicalization of Religion, *Al-Ulum, 16 (2)*, 289-310, https://doi.org/10.30603/au.v16i2.36

Rohman, Abdul. 2017 "Pesantren as a Basis for Internalization of Pluralistic Values for Preparing a Democratic Citizens in a Diverse Society". *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan, 25*(2), 419-442. http://dx.doi.org/10.21580/ws.25.2.1324

Saleh, Muhammad Hairul. 2011. "Model Pemaknaan Nasionalisme Masyarakat Pulau Sebatik Kalimantan Timur", *Jurnal Borneo Administrator, 7(2),* 202-221.

Steenbrink, Karel A. 1986. *Pesantren Madrasah Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern,* Jakarta: Lembaga Penelitian, Pendidikan dan Penerangan Ekonomi dan Sosial.

Tilaar, HAR & Nugroho, R. 2008. *Kebijakan Pendidikan.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Wahid, Abdurrahman. 1988. "Pesantren Sebagai Subkultur", dalam M. Dawam Rahardjo (Ed.), *Pesantren Dan Pembaharuan.* Jakarta: LP3ES.

Wijaya, Aksin. 2015. *Menusantarakan Islam: Menelusuri Jejak Pergumulan Islam yang Tak Kunjung Usai di Nusantara.* Yogjakarta: Nadi Pustaka.

Zulela, M. S. et al. 2022. "How Is the Education Character Implemented? The Case Study in Indonesian Elementary School," *Journal of Educational and Social Research,* 12 (1), 371–80, https://doi.org/10.36941/jesr-2022-0029

WIRAUSAHA DAN KEARIFAN LOKAL:
Strategi Sunan Kudus Memberdayakan Ekonomi Umat

Muyassarah, MSI.

Pendahuluan

Kudus merupakan kota santri dengan semangat wirausaha. Pengaruh agama Islam memiliki pengaruh pada terbentuknya semangat berwirausaha dalam bidang pertanian dan perdagangan. Dalam bidang pertanian, ia memanfaatkan lahan pertanian, dengan bertani tanaman pangan dan tebu. Penduduk di sekitar Kudus Kulon dan Kudus Kota bekerja sebagai pedagang. Perdagangan merupakan salah satu sumber utama kemakmuran kota Kudus sampai munculnya industri rokok kretek Kudus. Banyak pabrik di kota Kudus yang pemiliknya mayoritas orang muslim Kudus (Mas'ud 2019:189).

Pendiri kota Kudus memiliki pengaruh terhadap pembetukan karakter berwirausaha. Ia adalah Kyai Telingsing. Tradisi Gusjigang ditanamkan oleh Sunan Kudus sejak perjumpaannya dengan The

Ling Sing, tokoh China, The Ling Sing yang memiliki keahlian mengukir (sungging) menularkan ilmunya kepada warga lokal (Arif 2014). Hingga kini, jejak ukiran dan semangat bisnisnya masih Nampak dalam desain arsitek rumah adat Kudus.

Sunan Kudus yang berlatar belakang militer dan ahli agama mencoba merangkul masyarakat untuk bersatu. Beliau menghargai perbedaan suku, agama dan ras. Semua pihak mesti merevolusi perilaku, meningkatkan spiritualitas dan menata basis ekonominya. Sehingga Sunan Kudus menghormati dan toleransi dengan agama yang sudah ada di kudus terbukti dengan larangan menyembelih sapi, karena sapi merupakan hewan yang dilarang agama Hindu (Rosyid 2019).

Sunan Kudus mampu mengintegrasikan Islam dan kearifan lokal, Inilah yang menjadi syarat dari strategi kultural Islam. Yakni kewaskitaan nilai kewirausahaan untuk menemukan "garis dasar" serupa, antara kebajikan Islam dengan kebajikan kultur lokal. Dengan cara ini, jiwa kewirausahaan hadir mengaliri kebajikan lokal itu, bukan untuk mengganti, akan tetapi menyempurnakan. Sementara tradisi Walisongo lebih menyukai kata penyempurnaan.

Pembahasan

Pembangunan ekonomi saat ini merupakan hasil dari keberlanjutan pembangunan zaman dahulu. Jika melihat sejarah pembangunan ekonomi mengalami perubahan dari budaya lokal tradisional hingga berkembang seiring majunya teknologi yang mempengaruhi perilaku manusia setiap zamannya (Utomo 2007). Konsep *gusjigang* melalui Sunan Kudus memberikan warna pembangunan yang jelas dan bisa dilihat nyata perkembangannya di kota Kudus (Gudnanto 2022).

Gusjigang merupakan filosofi penyebaran nilai ekonomi. *Gusjigang* artinya bagus ngaji dan berdagang, karakter *gusjigang* lahir dari nilai dan tradisi. Adam Smith dan Ebert mengatakan *productivity can be expressed on a total factor basis or on partial*

factor basis. Proses modernisasi ekonomi dilakukan dengan dua cara, yakni: partisipasi pasar dan relokasi sektoral. Partisipasi pasar mencakup gerakan dari pertanian tradisional dan subsisten menuju mekanisasi dan komersialisasi berbagai segmen perekonomian serta peranan aktif dalam dunia pasar rasional (Rosana 2015). Relokasi sektoral mengacu kepada perubahan (pergantian) dari kegiatan-kegiatan pertanian menjadi non pertanian. Sehingga, pada dasarnya modernisasi ekonomi mengurangi proporsi pertanian dan membuka kesempatan khususnya di bidang manufaktur dan jasa. Proses perkembangan pembangunan ekonomi dari budaya lokal hingga berkembang lebih modern yang dialami oleh *gusjigang*.

Walaupun, jiwa kewirausahaan masyarakat kota Kudus lambat laun mengalami sifat materialistik. Segala sesuatunya diukur dengan harta, dengan tetap berlandaskan pada nilai-nilai Islam. Sifat ini didukung jumlah pabrik di Kudus yang banyak dan sekaligus melimpahnya peluang pekerja sehingga menyebabkan pendidikan formal kurang diperhatikan dan lebih konsentrasi ilmu agama Islam (Kharis 2020). Bukti modernisasi ekonomi masyarakat Kudus munculnya fenomena industrialisasi di Kudus.

Di satu sisi, hal ini cukup menggembirakan. Karena ketersediaan lapangan kerja yang kompetitif. Akan tetapi, di sisi lain, sangat mengkhawatirkan, karena industri yang mendominasi ternyata industri berskala besar yang rawan guncangan. Disamping itu, juga muncul problem ketergantungan dengan investor luar dan industri skala besar dari asing.

Kudus: Kota Industri Religius Berbasis Kearifan Lokal

Pendiri kota Kudus kyai Telingsing dan Sunan Kudus, nama aslinya Ja'far Shadiq. Kudus adalah sebuah kota yang secara eksplisit menyatakan dirinya sebagai kota industri berbasis religius. Slogan yang dimunculkan adalah "kota religius-modern". Dengan pilihan di atas, Kudus tidak bisa menghindar dari problem industrialisasi, globalisasi, fragmentasi dan religiusitas *(local value)*

yang berkembang dan mempengaruhi aktivitas perekonomian (Faris 2014).

Pilihan industri sebagai motor penggerak perekonomian warga Kudus secara ekonomi bisa dimaklumi. Sebab, selama ini sektor tersebut telah menjadi primadona, terbukti perkembangan industri yang dari tahun ke tahun mengalami perkembangan sebagai berikut:

Tabel 1. Produk Domestik Regional Bruto (Lapangan Usaha) Kudus 2018-2020

Lapangan Usaha	PDRB Atas Dasar Harga Berlaku Menurut Lapangan		
	2018	2019	2020
Pertanian, Kehutanan, dan Perikanan	2.336.639	2.481.226	2.541.262
Pertambangan dan Penggalian	147.606	156.478	167.572
Industri Pengolahan	83.897.608	88.930.129	88.387.904
Pengadaan Listrik dan Gas	45.121	47.652	48.869
Pengadaan Air, Pengelolaan Sampah, Limbah dan Daur Ulang	19.224	20.423	22.7
Konstruksi	3.620.314	3.914.284	3.542.805
Perdagangan Besar dan Eceran; Reparasi Mobil dan Sepeda Motor	5.650.958	6.057.001	5.653.772
Transportasi dan Pergudangan	1.081.182	1.188.881	940.856
Penyediaan Akomodasi dan Makan Minum	1.212.026	1.326.620	1222268
Informasi dan Komunikasi	663.344	738.039	864231
Jasa Keuangan dan Asuransi	1.848.529	1.912.305	1983617
Real Estate	568.874	606.718	594862
Jasa Perusahaan	114.761	128.677	126775

Administrasi Pemerintahan, Pertahanan dan Jaminan Sosial Wajib	795.285	835.644	838110
Jasa Pendidikan	1.144.719	1.260.027	1241383
Jasa Kesehatan dan Kegiatan Sosial	334.342	362.952	384515
Jasa Lainnya	575.843	628.401	598162
Total	**3264.4**	**3524.984**	**1179.997**

Sumber BPS Produk Domestik Regional Bruto (Lapangan Usaha) Kab.Kudus 2018-2020

Data di atas menjelaskan bahwa pendapatan nasional kabupaten Kudus mengalami perkembangan pesat dilihat dari sektor-sektor penerimaan yang berdasarkan harga yang berlaku, artinya bahwa perkembangan industri di Kudus semakin tahun mengalami kenaikan yang drastis.

Kearifan lokal merupakan produk budaya masa lalu yang patut secara terus-menerus dijadikan pegangan hidup. Meskipun bernilai local, tetapi nilai yang terkandung di dalamnya dianggap sangat universal. Sehingga dengan mengintegrasikan kearifan lokal dalam desain pembentukan karakter anak, secara tidak langsung anak akan mendapatkan gambaran yang utuh atas identitas dirinya sebagai individu, serta identitas dirinya sebagai anggota masyarakat yang terikat dengan budaya yang unggul dan telah lama dipegang para pendahulunya (Nuha 2016). Karakter *Gusjigang* pengusaha Kudus sangat tampak dalam perilaku keseharian mereka

Dengan akar sejarah Sunan Kudus memiliki basis ekonomi dan ilmu yang sangat kuat. Sunan Kudus didudukkan sebagai pendiri kota dan mengedepankan ajaran *ahlussunah wal jamaah*. Pemikiran Sunan kudus memadukan ajaran Islam dan kondisi masyarakat yang berkembang yang bertendensi kekuasaan Allah dan akal manusia (Rofiq 2017). Beliau hadir di tengah masyarakat tidak hanya sebagai pendiri kota, akan tetapi sebagai pendidik

masyarakat, sebagai wujud dari perilaku pewaris Nabi (Nawali 2018). Sampai saat ini ketokohan Sunan Kudus dapat dilihat dan dirasakan dalam sebagian besar masyarakat Kudus.

Kehadiran Sunan Kudus dalam ruang spiritual melalui atribut-atribut atau simbol yang selalu diasosiasikan dengannya. *Gusjigang* merupakan falsafah hidup yang diajarkan oleh Sunan Kudus. Falsafah tersebut terdiri dari tiga rangkaian kata yaitu 'gus' bagus, 'ji' mengaji, 'gang' berdagang. Falsafah ini memang sederhana tetapi telah membangun masyarakat Kudus dari berbagai aspek, terutama adalah aspek religi, berwiraswasta, ekonomi, dan sosial budaya (Mahmud 2018). Falsafah inilah terus menerus sebagai kebiasaan masyarakat Kudus yang dilestarikan oleh generasi muda masyarakat Kota Kudus, bahkan memberikan warna dan model kewirausahaan ke daerah lain.

Gusjigang: Berislam, Berwirausaha dan Berbudaya

Prinsip-prinsip *gusjigang* yang diimplementasikan Sunan Kudus pada masyarakatnya memberikan pencerahan bagi generasi muda tentang wawasan literasi keuangan (Mulyani 2015). Peran *gusjigang* sebagai modal dalam pengembangan jiwa kewirausahaan di daerah pesisir (Said 2014). Prinsip ketauhidan dimana pengajaran dan penyebaran pembangunan karakter di masyarakat Kudus memang berlangsung agak lama karena masyarakat Kudus pada awalnya mayoritas beragama Hindu dengan kepercayaan yang kental yang berupa animisme dan dinamisme. Seseorang yang dekat dengan Allah adalah seseorang yang harus mempunyai akhlak yang bagus (Bastomi 2019).

Oleh karena itu, Sunan Kudus mengajarkan bagaimana menjadi manusia yang berbudi luhur dan berakhlak mulia, karena jika seseorang berakhlak jelek maka manusia tersebut semakin menjauh dengan Allah. Penerapan akhlak sopan, santun dan etika pada generasi muda dapat digunakan untuk membentengi diri dari pengaruh negatif modernisasi dan globalisasi yang jika tidak

dibentengi akan memporakporandakan kehidupan masyarakat di segala bidang (Muyassarah 2019).

Penerapan akhlak yang lebih ditekankan pada generasi muda karena generasi muda akan menjadi penerus bangsa yang memiliki akhlak mulia akan memajukan bangsa dan negara di masa mendatang (Nur dan Farohi 2019). Jadi penerapan ini diharapkan dapat menciptakan masyarakat Kudus yang religius sesuai dengan sebutan Kota Kudus sebagai Kota Santri.

Prinsip wajib belajar, dimana pintar mengaji sebagai *hard skill* di sini merupakan singkatan dari mengaji yang berarti belajar. Mengaji, khususnya mengkaji kitab Islami untuk mengetahui bagaimana hubungan dengan Allah agar dapat mendekatkan diri kepada Allah. Hal ini masih berada pada masyarakat Kudus sampai saat ini dengan bukti yaitu sebagian besar generasi muda yang berada di Kudus menuntut ilmu baik itu melewati lembaga formal maupun non formal, bahkan pelajar-pelajar dari luar kudus berbondong- bondong untuk menimba ilmu di kota ini (Rakhmawati, Mukaromah, dan Rohmah 2021). Di samping itu, mengaji di sini bukan hanya sekedar belajar kitab-kitab Islami, tetapi juga belajar berkehidupan dan bersosialisasi dengan sesama umat manusia (Ihsan 2018).

Prinsip berwirausaha, dengan adanya mengaji yang diterapkan kepada masyarakat Kudus, maka akan menjadi pribadi yang cerdas. Gang "berdagang" (Said 2014). Berdagang merupakan salah satu ajaran yang diajarkan oleh Sunan Kudus kepada para pengikutnya untuk dapat bertahan hidup. Sebenarnya bertahan hidup tidak hanya dapat dilakukan dengan cara berdagang tetapi juga dapat dilakukan dengan cara apa saja misalnya dengan bercocok tanam, berternak, dan lain-lain. Filosofi *gusjigang* sebagai model generasi muda sebagai modal berkarier di masa yang akan datang. Sosok Sunan Kudus dikenal sebagai saudagar/pengusaha ulet untuk mendukung misi dakwahnya menjadi pelopor dan teladan entrepreneurship bagi masyarakat Kudus terutama di sekitar

Kudus Kulon (Anwar 2017).

Sunan Kudus mengajarkan cara bagaimana bertahan hidup dengan berdagang adalah upaya menyebarkan agama Islam kepada masyarakat Kudus. Beliau datang tidak hanya untuk menyebarkan agama Islam tetapi juga membangun karakter berdagang tidak hanya sekedar untuk bertahan hidup dan mencukupi kebutuhan duniawi, tetapi juga dapat diniatkan untuk ibadah kepada Allah SWT, sekaligus untuk mendukung dakwah pada saat itu.

Prinsip bekerja keras atau etos kerja tinggi bagi masyarakat Kudus. Mengingat bahwa jumlah perusahaan di Kudus dalam jumlah banyak, warga Kudus sebagian besar bekerja pada sektor usaha milik orang lain, menjadi buruh. Pada sisi lain, secara kultural, ada dua karakteristik yang melekat pada masyarakat Kudus. *Pertama*, Kudus dipersepsikan sebagai sebuah komunitas yang lekat dengan basis sosial santri-muslim. *Kedua,* Kudus dipersepsikan sebagai sebuah kota industri di Jawa Tengah. Dalam batas-batas tertentu, keuletan dan rajinnya orang-orang Kudus di bidang ekonomi (Mulyani dan Wijayani 2017). Untuk menanggulangi kebutuhan ekonomi yang meningkat dengan cara memanfaatkan semaksimal mungkin potensi yang ada untuk berproduksi. Tidak hanya kaum laki- laki yang harus bertanggung jawab untuk pemenuhan kebutuhan ekonomi, tetapi juga kaum perempuan. Dua ciri khas Kudus itu, yaitu tradisi santri-muslim yang taat, dan tradisi ekonomi perdagangan dan industri, merupakan fenomena yang menarik dilihat dari antropologi ekonomi, karena adanya unsur sistem nilai yang telah melembaga, hidup, dan mempengaruhi kegiatan ekonomi. Menurut tradisi lokal, sistem nilai tersebut diyakini merujuk kepada figur Sunan Kudus. Etos kerja masyarakat Kudus menyumbangkan pendapatan daerah untuk peningkatan pembangunan daerah, perdagangan di Kudus juga menyumbangkan stabilitas harga dan daya beli masyarakat yang disekitarnya (Fauzi dan Muyassarah 2021). Berdasarkan data survey harga sebagai berikut:

Tabel 2. Survay Harga di Kabupaten Kudus per bulan

Bulan *Month*	Makanan, Minuman dan Tembakau *Food and Non-Alcoholic Beverages*	Pakaian dan Alas Kaki *Clothing and Footwear*	Perumahan, Air, Listrik, Gas, dan Bahan Bakar *Housing, Water, Electricity, Gas, and Fuel*	Perlengkapan, Peralatan dan Pemeliharaan Rutin Rumah Tangga *Furnishings, House hold Equipment and Routine House hold Maintenance*	Kesehatan *Health*	Transportasi *Trans-portation*	Informasi, Komunikasi, Jasa Keuangan *Information, Communi-cation, and Financial Services*	Rekreasi, Olah Raga, dan Budaya *Recreation, Sport and Culture*	Pendidikan *Education*	Penyediaan Makanan dan Minuman/ Restoran *Restaurants and Accomodation Services*	Perawatan Pribadi dan Jasa Lainnya *Personal Care, Social Protection and Miscellaneous Goods*	Umum *General*
Januari/ *January*	1.09	0.60	-0.07	0.13	0.07	0.37	0.08	0.00	-7.38	0.09	0.54	- 0.01
Februari/ *February*	1.60	0.04	0.16	-0.31	0.00	-0.32	-0.55	0.17	0.00	0.12	-0.11	0.39
Maret/ *March*	0.00	-0.06	-0.13	0.09	0.00	0.00	0.00	0.00	0.00	0.00	1.07	0.04
April/ *April*	-0.44	0.00	0.00	0.17	0.13	0.00	-0.19	0.00	0.00	0.13	0.39	0.08
Mei/*May*	0.13	0.00	0.04	0.24	0.59	0.00	0.00	0.00	0.00	0.00	0.33	0.10
Juni/*June*	-0.23	0.73	-0.04	0.36	0.00	0.27	0.00	1.01	0.13	0.16	-0.06	0.09
Juli/*July*	-0.67	0.33	0.04	-0.18	0.00	0.01	0.00	1.71	-1.18	0.14	1.39	-0.09
Agustus/ *August*	-0.80	0.16	0.07	0.00	0.55	0.04	-0.92	2.43	0.95	0.24	1.81	0.05
September/ *September*	-0.54	0.17	0.08	0.13	0.04	0.01	-0.03	0.15	-0.05	0.38	0.03	0.08
Oktober *October*	0.37	0.34	-0.03	0.28	0.28	-0.01	0.00	0.44	0.00	0.00	0.11	0.16
November/ *November*	1.16	0.00	0.03	0.02	0.00	0.00	-0.52	0.00	0.00	0.00	-0.70	0.24
Desember/ *December*	1.33	0.00	0.09	0.13	0.00	0.05	0.01	0.43	0.00	0.46	-0.47	0.42

Sumber BPS :April harga di Kudus per bulan update BPS terakhir April 2021

Berdasarkan survei harga dalam tabel diatas menunjukkan bahwa harga barang komoditas di Kudus sangat stabil dalam kisaran nol sekian persen. Sehingga survei harga pasca Covid-19 menunjukkan kestabilan mampu dipertahankan, karena kekuatan harga ditentukan permintaan dan penawaran barang konsumsi di pasar.

Prinsip genderisasi, dimana tidak hanya kaum laki-laki yang harus bertanggung jawab untuk pemenuhan kebutuhan ekonomi, tetapi juga kaum wanitanya. Fenomena ini memang bukanlah fenomena yang terjadi hanya pada masyarakat Kudus saja, akan tetapi keterlibatan seluruh anggota keluarga dalam menjalankan usaha yang dikembangkan dalam masyarakat Kudus sangatlah dominan. Istri pedagang kain bordir misalnya, mempunyai keahlian membordir dan pembordir yang handal. Sistem borongan dalam pembuatan bungkus rokok kretek merupakan cara yang telah mentradisi di kalangan wanita penduduk Kudus. Sebagaimana perintah belajar diwajibkan semua jenis kelamin, belajar apapun untuk kemaslahatan dunia akhirat untuk setiap manusia. Laki-laki maupun perempuan bekerja sama dan saling melengkapi dan berbagi peran dalam bentuk lain (Salma 2022). Demikian juga pengusaha atau pekerja laki-laki, mereka sering mempunyai peran ganda dalam berusaha. Ini semua menggambarkan tingkat keuletan dan kerajinan mereka dalam menghadapi industrialisasi.

Penutup

Kota kudus merupakan model bagi daerah atau kota yang memiliki potensi sumber daya sebagai pengusaha yang mengutamakan wawasan, jaringan, dan tidak fanatik pada politik. Integrasi *h̲ablun min Allāh* dan *h̲ablun min al-nās*, dapat diwujudkan dengan semangat mengaji dan bermuamalah dalam bisnis. Tradisi inilah yang ditanamkan melalui pendidikan karakter pada masyarakat Kudus. Tradisi *gusjigang* tidak hanya sebagai pepatah suci yang hanya dihafalkan belaka, tapi telah dipraktekkan

dalam perilaku masyarakat. *Gusjigang* juga tidak dipahami sebagai sebuah norma saja, akan tetapi diperlakukan sebagai sebuah tradisi yang hidup, berkembang, dan mempengaruhi perilaku orang lain.

Daftar Pustaka

Anwar, Moh Khoerul. 2017. "Model Ekplorasi Karir Sebagai Upaya Persiapan Karir Siswa Dalam Menghadapi ASEAN Global." *Jurnal Konseling Gusjigang* 3(1):53–57. doi: 10.24176/jkg.v3i1.1066.

Arif, Syaiful. 2014. "Strategi dakwah sunan kudus." *Addin* 8(2):245–68.

Bastomi, Hasan. 2019. "Filosofi Gusjigang Dalam Dakwah Pengembangan Masyarakat Islam Kudus." *Pembangunan Masyarakat Islam* 3(1):61–7. doi: 10.21043/cdjpmi.v3i1.5625.

Faris, Salman. 2014. "Islam Dan Budaya Lokal: Studi Atas Tradisi Keislaman Masyarakat Jawa." *Thaqafiyyat* 15(1):74–90.

Fauzi, Moh, dan Muyassarah. 2021. "Implementasi Etika Bisnis Islam Pedagang Dalam Menjamin Kestabilan Harga Dan Daya Beli Masyarakat Di Masa New Normal." *INOVASI* 17(2):2013–2015.

Gudnanto. 2022. "Gusjigang Untuk Menjawab Tantangan Pada Era Disrupsi." Hal. 13–25 in *Prosiding Konseling Kearifan Nusantara (KKN)*. Kediri: Prodi. Bimbingan dan Konseling, Universitas Nusantara PGRI Kediri.

Ihsan, M. 2018. "Gusjigang; Karakter Kemandirian Masyarakat Kudus Menghadapi Industrialisasi." *IQTISHADIA* 10(2):153–83. doi: 10.21043/iqtishadia.v10i2.2862.

Kharis, Muhammad Abdul. 2020. "Islamisasi Jawa : Sayyid Ja'far Shadiq dan Menara Kudus Sebagai Media Dakwahnya." *Jurnal Indo-Islamika* 10(1):1–14. doi: 10.15408/idi.v10i1.17508.

Mahmud, Hasan. 2018. "Indigenous Konseling Gusjigang dalam Pemikiran Kearifan Lokal Sunan Kudus." *KONSELING EDUKASI "Journal of Guidance and Counseling"* 2(1):117–131. doi: 10.21043/konseling.v2i1.4137.

Mas'ud, Abdurrahman. 2019. *Mendakwahkan Smiling Islam Dialog Kemanusiaan Islam Dan Barat*. Tangerang: Pustaka Compass.

Mulyani, Sri. 2015. "Peran Gusjigang dan Penerapan Akuntansi Terhadap Literasi Keuangan Pra-Nikah." *Journal Dinamika Ekonomi & Bisnis* 12(2):159–72. doi: https://doi.org/10.34001/jdeb.v12i2.375.

Mulyani, Sri, dan Dianing Ratna Wijayani. 2017. "Penerapan TQM dan Kinerja Inovasi terhadap Kinerja Manajerial Industri Rokok Kabupaten Kudus." *Jurnal Kajian Akuntansi* 1(2):101–115. doi: 10.33603/jka.v1i2.697.

Muyassarah, Muyassarah. 2019. "Study Ekonomi Syariah Tentang Konsep Syukur Barat Dalam Kesederhanaan Dan Perilaku ZIS." *Equilibrium: Jurnal Ekonomi Syariah* 7(2):386–403. doi: 10.21043/equilibrium.v7i2.5685.

Nawali, Ainna Khoiron. 2018. "Nilai-Nilai Pendidikan Islam dalam Filosofi Hidup 'Gusjigang' Sunan Kudus dan Implikasinya terhadap Kehidupan Masyarakat di Desa Kauman Kecamatan Kota Kudus." *Jurnal Pendidikan Agama Islam* 15(2):1–15. doi: 10.14421/jpai.2018.152-01.

Nuha, Ulin. 2016. "Tradisi Ritual Buka Luwur: Sebuah Media nilai-nilai Islam dan Sosial Masyarakat Kudus." *SMART* 2(01):55–65. doi: 10.18784/smart.v2i01.298.

Nur, Dany Miftah, dan Ahmad Farohi. 2019. "Pengaruh dan Relevansi Gusjigang bagi Peradaban Islam di Kudus." *IJTIMAIYA: Journal*

of Social Science Teaching 3(1):17–25. doi: 10.21043/ji.v3i1.5574.

Rakhmawati, Ita, Widia Faridatul Mukaromah, dan Erina Musfiatul Rohmah. 2021. "Mewujudkan Keunggulan Kompetitif Berbasis Gusjigang Melalui Pengembangan Sentra Bisnis Budaya." *JIEF : Journal of Islamic Economics and Finance* 1(2):64–75. doi: 10.28918/jief.v1i2.4452.

Rofiq, Ahmad Choirul. 2017. "Argumentasi Hasyim Asy'ari Dalam Penetapan Ahlus Sunnah Wal Jama'ah Sebagai Teologi Nahdlatul Ulama." *Kontemplasi: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 5(1):21–48. doi: 10.21274/kontem.2017.5.1.21-48.

Rosana, Ellya. 2015. "Modernisasi Dalam Perspektif Perubahan Sosial." *Jurnal Studi Lintas Agama* 10(1):67–82. doi: https://doi.org/10.24042/ajsla.v10i1.1423.

Rosyid, Moh. 2019. "Islam dan Kearifan Lokal: Kajian Tradisi Khoul Sunan Kudus." *ANALISIS: Jurnal Studi Keislaman* 19(2):279–96. doi: https://doi.org/10.24042/ajsk.v19i2.3370.

Said, Nur. 2014. "Spiritual Entrepreneurship Warisan Sunan Kudus: Modal Budaya Pengembangan Ekonomi Syari'ah Dalam Masyarakat Pesisir." *Equilibrium: Jurnal Ekonomi Syariah* 2(2):226–42. doi: http://dx.doi.org/10.21043/equilibrium.v2i2.730.

Salma, Septy Nadia. 2022. "Implementasi Nilai Pendidikan Islami melalui Filosofi Gusjigang bagi Masyarakat Kudus Kulon." *Mitra PGMI: Jurnal Kependidikan MI* 8(1):48–59. doi: 10.46963/mpgmi.v8i1.442.

Utomo, Yuni Prihadi. 2007. "Pemikiran-Pemikiran Alternatif Terhadap Pembangunan." *Jurnal Ekonomi Pembangunan: Kajian Masalah Ekonomi dan Pembangunan* 2(2):134–47. doi: 10.23917/jep.v2i2.3911.

Spiritualitas
B O R N E O

PENDIDIKAN SPIRITUAL WALISONGO: Membumikan Tasawuf Sosial, Akhlaqi, dan Jawa

Prof. Dr. H. Fatah Syukur, M.Ag.

Pendahuluan

Masuknya Islam ke daerah-daerah di Indonesia tidak dalam waktu bersamaan. Pada abad ke-7 sampai ke-10 M Kerajaan Sriwijaya meluaskan kekuasaannya sampai ke Malaka dan Kedah. Hingga sampai akhir abad ke-12 perekonomian Sriwijaya mulai melemah. Keadaan seperti ini dimanfaatkan Malaka untuk melepaskan diri dari Sriwijaya hingga beberapa abad kemudian Islam masuk ke berbagai wilayah Nusantara dan pada abad ke-11 Islam sudah masuk di pulau Jawa.

Kesusastraan Jawa abad ke ke-17 dan 18 mengenal banyak cerita tradisional mengenai para wali yaitu orang-orang saleh yang diduga telah menyebarkan agama Islam di Jawa. Dikisahkan kehidupan, mukjizat, dan keyakinan mereka di bidang mistik dan teologi. Wali ini biasanya disebut “Walisongo”. Wali di Jawa

berpusat di masjid keramat di Demak yang didirikan bersama. Di situlah mereka adakan pertemuan untuk bertukar pikiran tentang agama dan masyarakat. Mereka memegang peranan penting dalam sejarah politik Jawa pada ke-16 dan 17. Mereka telah menjadi pemuka-pemuka agama.

Sebagian orang menganggap bahwa keberadaan para walisongo dengan kehebatan metode dakwahnya adalah mitos, karena tidak ada bukti tertulis sebagai bukti sejarah. Dalam perspektif positivistic, bukti fisik merupakan pembenaran yang sangat kuat untuk menentukan validitas sebuah fakta sejarah. Akan tetapi pendekatan transcendental mengatakan bahwa ada sesuatu di balik sesuatu yang nampak. Transendental secara harafiah dapat diartikan sebagai sesuatu yang berhubungan dengan transenden atau sesuatu yang melampaui pemahaman terhadap pengalaman biasa dan penjelasan ilmiah. Hal-hal yang transenden bertentangan dengan dunia material. Dalam pengertian tersebut, filsafat transendental dapat disamakan dengan metafisika. Dakwah spiritual para Wali mungkin lebih tepat kalau dipahami dengan pendekatan transcendental.

Para Wali (*baca* Walisongo), sebagian besar bukan berasal dari Jawa. Mungkin yang asli keturunan Jawa adalah Sunan Kalijaga (Raden Syahid) dan Sunan Muria (Raden Umar Said – Putera Sunan Kalijaga). Sedangkan yang lain ada yang keturunan Hadramaut, Gujarat dan Timur Tengah. Dari segi pengetahuan ilmu syariat insya Allah sangat memadai. Akan tetapi dalam proses dakwah yang dijalankan oleh para wali tersebut tidak mengedepankan syariat dulu, tetapi lebih pada spiritualitas. Kenapa?

Masyarakat Jawa dan Makna Hidup Manusia

Masyarakat Jawa sangat kental dengan kehidupannya akan hal mistik. Lebih lagi dengan adat istiadat dan kebiasaan yang hampir setiap hari dilakukan oleh orang Jawa selalu sarat dengan unsur mistisnya. Niels Mulder memaparkan bahwa mistisisme

lebih kepada hal kebatinan. Karena di dalam kebatinan yang dilakukan oleh setiap orang juga termasuk praktik mistisisme. Praktik kebatinan sendiri adalah upaya berkomunikasi dengan realitas tertinggi; sebagai cabang pengetahuan, ia mempelajari tempat manusia di dunia ini dan di semesta. Pengertian kebatinan mengisyaratkan bahwa manusia memiliki sifat lahir (*lair*) dan batin dalam potensi, dan dua aspek itu saling berhubungan.

Menjadi kewajiban moral semua yang ada untuk menegakkan keselarasan antara aspek luar dan dalam dari kehidupan, dalam pengertian bahwa batin harus menguasai dan membimbing *lair*; jika sudah begitu, maka kehidupan di muka bumi ini bisa diselaraskan dan sejalan dengan prinsip-prinsip ketunggalan pamungkas. Demi alasan ini kehidupan sosial sudah digariskan dan itu tertuang dalam pranata-pranata sopan santun dan tradisi, dalam pranata agama formal dan perilaku moral.

Sudah sangat lama dunia mistis menjadi sebuah kebudayaan yang terus digunakan dan bahkan menjadi salah satu sikap kehidupan masyarakat Jawa. Kegiatan spiritual dan ritual adat yang dilakukan oleh setiap orang Jawa tidak pernah lepas pula dari unsur mistis. Clifford Geertz membagi kesimpulan mistisisme menjadi delapan rumusan yang sebagaimana berikut:

Pertama, dalam hal kehidupan sehari-hari manusia tidak lepas dari sebuah perasaan "baik" dan "buruk", "kebahagiaan" dan "ketidakbahagiaan" karena adanya sifat yang natural dan tidak terpisahkan. Kebahagiaan tidak terjadi sepanjang waktu, serta tujuan hidup bukanlah mengejar yang positif atau menjauhi yang negatif, melainkan pengejaran kebahagiaan yang mana hakikatnya tidak mungkin. Maka yang menjadi tujuan adalah meminimalkan hawa nafsu untuk mengerti perasaan yang benar dan menjadikan tujuan akhir dalam *tentrem ing manah*, "kedamaian di dalam hati".

Kedua, pada dasarnya setiap manusia memiliki perasaan dasar yang murni atau rasa, yang mana secara bersamaan menjadi diri sejati seorang individu (*aku*) dan juga merupakan manifestasi dari

Tuhan (*Gusti, Allah*) pada setiap individu. Kebenaran keagamaan dalam seorang priyayi terumuskan dalam persamaan: *rasa = aku = Gusti*.

Ketiga, manusia memiliki tujuan untuk mengetahui rasa tertinggi dalam dirinya. Keinginan tersebut memiliki kekuatan spiritual yang bisa digunakan untuk kebaikan atau keburukan duniawi. Memikirkan suatu hal yang ada di dalam dunia ini merupakan mistisisme yang bersifat duniawi.

Keempat, untuk mendapatkan pengetahuan tentang rasa tertinggi, setiap orang harus memiliki kemurnian kehendak, memusatkan kehidupan batin dalam mencapai tujuan tunggal, serta memusatkan spiritualnya dalam satu titik. Konsep seperti ini sering dilakukan dengan cara *semedi* atau *tapa*. Dimana semedi atau tapa ini bertujuan untuk menarik diri sementara dari segala bentuk kehidupan dunia, dan tetap fokus pada tujuan untuk memperoleh kemurnian kehendak.

Kelima, selain menggunakan disiplin spiritualis dan meditasi untuk mendapatkan kehendak kemurnian, studi empiris terhadap kehidupan emosional dan sebuah psikologi metafisik, juga mampu untuk menolong dalam hal mengerti dan mengalami tentang rasa.

Keenam, karena adanya perbedaan yang dimiliki setiap orang untuk melakukan disiplin spiritual, karena tidak mungkin semua orang akan mampu untuk memahami spiritualnya secara penuh. Maka mungkinlah untuk meletakkan orang pada tingkatan spiritual yang dimilikinya. Dalam sistem seperti ini mungkin bisa dilihat dalam relasi guru dan murid, yang mana dari seorang guru yang berkembang mengajar seorang murid yang belum berkembang, sedangkan ia sendiri adalah murid dari guru yang lebih berkembang lagi darinya.

Ketujuh, pada tingkat keberadaan eksistensi tertinggi semua orang adalah satu dan sama, tidak individualitas, karena *rasa, aku* dan *Gusti* adalah suatu yang kekal dalam satu orang. Meskipun pada level pengalaman keseharian, individu, dan bangsa berbeda,

pada dasarnya mereka adalah sama. Hanya beberapa orang yang dianggap suci yang mampu untuk mencapai simpati universal seperti itu, misalnya Gandhi, Isa, dan Muhammad.

Kedelapan, karena tujuan semua manusia adalah mengalami rasa, maka sistem religi, kepercayaan, dan prakteknya merupakan sebagai alat untuk mencapai tujuan itu. Hal ini menimbulkan pandangan relativistik pada sistem itu, yang beberapa sistem dianggap baik untuk orang tertentu untuk memenuhi rasa dengan menemukan kepercayaan yang cocok baginya. Maka, toleransi mutlak dalam kehidupan orang jawa kemudian digunakan dan disebarluaskan.

Aspek Spiritual-Tasawuf dalam Metode Dakwah

Percepatan penyebaran Islam ke seluruh dunia, disinyalir oleh banyak penelitian dan sejarawan, sebagian besar ditentukan karena aspek spiritualismenya, yang tercakup ke dalam aliran tasawuf. Demikian pula halnya yang terjadi di Indonesia, terutama masuk, berkembang dan bertumbuhnya Islam di Jawa.

Dalam tasawuf juga dijelaskan oleh Kyai Rohib Ahsan sebagai berikut; "*Asline tasawuf kuwi pembersihan jiwa, coro definisi, seje ngulama' seje tasawufe*". Artinya bahwa tasawuf itu pembersihan jiwa, secara definisi, beda ulama beda tasawufnya. Dapat dikatakan bahwa, setiap ulama cara melaksanakan tasawuf berbeda-beda, seperti pada Walisongo dapat dikatakan penyebaran agama dengan metode "Tasawuf Akhlaqi" melalui Tradisi-Budaya, "Tasawuf Sosial" dan "Tasawuf Jawa".

Sebagaimana problem yang dihadapi ilmu kalam/teologi dan ilmu fiqh sebagai suatu bangunan ilmu yang seharusnya mengalami dinamika perkembangan, ilmu tasawuf pun juga didesak terus untuk bergerak mengembangkannya. Para pemikir Islam khususnya pakar tasawuf Indonesia telah berupaya merespon desakan tersebut dengan berkreasi membangun tasawuf yang khas atau khusus, yaitu Tasawuf Sosial, Tasawuf Akhlaqi, dan Tasawuf Jawa.

Tasawuf Sosial

Model penampilan tasawuf di masa sekarang ini tidak harus menjauhi kekuasaan, tetapi justru masuk di tengah-tengah pergulatan politik dan kekuasaan. Sebab menjauhi kekuasaan menunjukkan ketidakberdayaan dan kelemahan. Dengan demikian, tasawuf sosial bukan tasawuf isolatif, tetapi aktif di tengah pembangunan masyarakat, bangsa, dan negara sebagai tuntunan tanggungjawab sosial tasawuf pada awal abad XXI ini. Tasawuf tidak lagi *uzlah* dari keramaian, sebaliknya, harus aktif mengarungi kehidupan secara total, baik dalam aspek sosial, politik, ekonomi dan sebagainya. Karena itu, peran para sufi harus lebih empirik, pragmatis dan fungsional dalam menyikapi dan memandang kehidupan ini secara nyata. Sikap pluralisme, tasawuf memandang bahwa keanekaragaman agama di dunia ini hanya sekedar bentuknya, sedangkan hakekatnya sama, karena semua agama mempunyai sumber yang sama dan bertujuan untuk menyembah kepada sumber segala sesuatu, Tuhan pencipta alam semesta.

Tasawuf Akhlaqi

Tasawuf akhlaqi berupa ajaran-ajaran mengenai moral/akhlaq yang hendaknya diterapkan dalam kehidupan sehari-hari guna memperoleh kebahagiaan yang optimal. Ajaran yang terdapat dalam tasawuf ini meliputi *takhalli*, yaitu penyucian diri dari sifat-sifat tercela; *tahalli*, yaitu menghiasi dan membiasakan diri dengan sikap perbuatan terpuji; dan *tajalli*, yaitu tersingkapnya Nur Ilahi (Cahaya Tuhan) seiring dengan sirnanya sifat-sifat kemanusiaan pada diri manusia setelah tahapan takhalli dan tahilli dilalui.

Tasawuf Jawa

Ajaran mistik mendapat penghayatan tinggi dalam kepustakaan Islam kejawen. Ajaran ini disebut *ngilmu kasampurnaan*, yang membuat hidup manusia menjadi sempurna. Penghayatan ini tampaknya merupakan pengaruh dari tasawuf. Lazimnya penganut tasawuf memandang bahwa orang yang berhasil mendapatkan

ma'rifat dari Tuhan sebagai insan kamil (manusia sempurna) seperti wali Allah yang memiliki kemampuan luar biasa yang disebut keramat.

Tiga macam pedoman *mawas diri* ketika mendapat anugrah ini mengandung berbagai nilai-nilai luhur yang harus dipraktekkan orang jawa, antara lain: *pertama*; barsikap *tawadhu'* (rendah hari), *kedua*; Senantiasa mensyukuri anugrah Allah, *ketiga*; saling menghargai setiap perilaku seseorang (memanusiakan manusia). Tasawuf pada intinya adalah akhlak dan akhlak bersumber dari hati. Jadi ilmu tasawuf adalah ilmu untuk mengolah hati, rasa/ perasaan agar melahirkan akhlakul karimah. Salah satu amalan tasawuf adalah menjadikan do'a, di samping sebagai alat komunikasi dengan Tuhan juga sarana memohon kepada Allah swt. Nabi saw. dalam sebuah haditsnya juga mengatakan, "*Do'a adalah pedangnya orang mukmin*". Maksudnya, sebagai umat manusia yang beragama, apabila memiliki suatu cita-cita, harapan/keinginan, maka demi tercapainya cita-cita atau harapan itu, disamping harus berikhtiar secara lahiriah juga secara batiniah, yaitu dengan berdo'a kepada Allah.

Oleh karena itu, berdoa lebih utama dilakukan secara pribadi, karena kitalah yang lebih tahu dan lebih paham maksud dari permohonan kita. Namun tidak menutup kemungkinan dalam berdo'a kita melibatkan orang lain, meminta bantuan orang lain. Salah satu ciri tasawuf dalam Nahdlatul Ulama yaitu membaca tahlil (*tahlilan*), baik sendiri maupun bersama-sama, adalah ibadah. Di dalam tujuan tahlilan bersama-sama yaitu untuk mempererat tali silaturrahmi sesama umat Islam maupun berdo'a bersama, dari kalangan saudara, tetangga, sampai masyarakat dari berbagai penjuru.

Dalam sebuah riwayat yang masyhur, Rasulullah saw. Bersabda, "*Sebaik-baik dzikir adalah kalimat (lailaha illa Allah) dan sebaik-baik do'a adalah kalimat (alhamdulillah)".* (HR Tirmidzi). Demikian pula membaca sholawat Nabi saw., merupakan ibadah. Adapun

membaca *Maulid al-Berjanzi,* yang merupakan salah satu karya ulama mengenai biografi Nabi Muhammad saw. dan Manaqib yang merupakan sejarah hidup Syaikh Abdul Qadir al-Jaelani (seorang wali sufi yang hidup pada 1077-1166 M), jika diniati untuk mempelajari dan meneladani sifat dan perilaku Nabi Muhammad saw., kegiatan tersebut dapat digolongkan sebagai ibadah. Pahalanya sama dengan membaca kitab-kitab karya ulama lain. Jika membaca berjanzi dan manaqib itu disertai upaya meneladani Nabi Muhammad saw. dan Syaikh Abdul Qadir al-Jailani, akan mendapat dua pahala. Pahala membaca dan meneladani. Dapat di garis bawahi bahwa amalan seperti Manaqib dan Berjanzi juga masuk dalam tasawuf, untuk meneladani sifat dan akhlak dari Nabi saw. dan Waliyullah, dan juga menyambung silaturrahmi.

Tradisi-Budaya Peninggalan Walisongo

Perkembangan Islam di Jawa bersamaan waktunya dengan melemahnya posisi Raja Majapahit. Hal itu memberi peluang kepada penguasa-penguasa Islam di pesisir untuk membangun pusat-pusat kekuasaan yang independen. Di bawah pimpinan Sunan Ampel, Walisongo bersepakat mengangkat Raden Patah menjadi raja pertama Kerajaan Demak, kerajaan Islam pertama di Jawa, dengan gelar *Senopati Jimpun Ngabdurrahman Panembahan Palembang Sayidina Panatagama*. Raden Patah dalam menjalankan pemerintahannya, terutama dalam persoalan-persoalan agama, dibantu oleh para ulama, Walisongo. Sebelumnya, Demak yang masih bernama Bintoro merupakan daerah asal Majapahit yang diberikan Raja Majapahit kepada Raden Patah. Daerah ini lambat laun menjadi pusat perkembangan agama Islam yang diselenggarakan oleh para wali.

Penjelasan dari Kyai Rohib; "*Raden Patah iku anak e Rojo Majaphit, dipek mantu Sunan Ampel, diweling kenek gae kerajaan di Demak tapi ndak oleh merangi Mojopahit, Budha, Hindu. Panggah nangisore Mojopahit, lek merangi Mojopahit durhaka, padane*

merangi bapake". Dapat disimpulkan bahwa Raden Patah itu masih anak atau keturunan dari Raja Majapahit, yang dijadikan menantu oleh Sunan Ampel, dan dikasih saran bahwa boleh mendirikan kerajaan di Demak, tapi tidak boleh memerangi Majapahit, dan Hindu Budha. Tetap di bawah kekuasaannya Majapahit, kalau memerangi Majapahit akan durhaka, sama saja perang dengan ayahnya sendiri.

Ajaran yang dibawa oleh Sunan Ampel dapat dikatakan sangat tawaddu' dan mengandung spiritual yang sangat tinggi, hingga dengan cara halus dapat mengimplementasikan ajaran yang dibawanya ke dalam masyarakat Jawa yang *notabe*nya beragama Hindu-Budha. Seperti yang sudah dijelaskan oleh Kyai Rohib Ahsan bahwa;

> *"Jaman Kuwi Rajane Kertabumi, wong kerajaan pokoke anak-anak rojo, punggowo-punggowo kabeh akhlake bubar, isine mek mabuk, main, medok, akhire nyelok Sunan Ampel kon dandani Akhlak. Wong Hindu-Budha nyelok wong Islam kon ndandani Akhlak, akhire mesti dibimbing gawe coro Islam. Kenapa Sunan Ampel kok ura merangi kuwi?, lawong kerajaan Majapahit kuwi sak Negoro Hindu-Budha kabeh, pomo diperangi prayo geger ndak karuan, gae coro alus seng Hindu ben Hindu, terus Tradisi-Budaya Hindu dijarne wae ben, akhire budaya Hindu-Budha dileboni Islam, ben "Islami", akhire maleh enek genduren, wong Jowo kan gak gelem kon ngilangi genduren, asline genduren kuwi Tradisi Hindu, nang genduren kuwi jaman Hindu sisteme nang danyangan, nyebut-nyebut dayangan, demit-demit, akhire sebutan kuwi diganti tahlil, kan kuwi maleh "Islami", uduk Islam tapi "Islami", dadi coro alus masuk "Tasawuf Akhlak"."*

> *Pada zaman itu Raja Kertabumi. Orang-orang kerajaan, anak-anak raja, dan punggawa-punggawa kerajaan, akhlaknya rusak semua, yang dilakukan itu cuma mabuk, judi, dan main perempuan, akhirnya manggil Raden Rahmatullah disuruh benahi akhlak. Orang Hindu-Budha, manggil orang Islam disuruh benahi akhlak, pada akhirnya mesti dibimbing dengan cara Islam. Kenapa Sunan Ampel tidak memerangi itu?, Kerajaan*

Majapahit besarnya satu Negara Hindu semua, kalau diperangi malah membuat ricuh suasana, dibuat dengan cara halus dengan cara yang Hindu dibiarkan Hindu, Tradisi Hindu diabaikan tetap ada, akhirnya Tradisi Hindu di masuki Islam, biar "Islami". Contoh lagi seperti kenduren "Kenduri", orang Jawa itu tidak mau menghilangkan Tradisi kenduren, aslinya kenduren itu budaya Hindu-Budha. Karena kenduren itu zaman Hindu sistemnya di danyangan (sesepuh pulau Jawa), dedemit, akhirnya sebutan itu diganti menjadi Tahlil, kan itu berubah menjadi "Islami", bukan Islam tapi "Islami". Jadi cara halus masuk dalam "Tasawuf Akhlak".

Dari paham cerita tersebut dapat dianalogikan bahwa Islamisasi pada zaman Walisongo itu bukan merusak, atau bahkan membuat strategi peperangan antar agama dan budaya, karena akan merendahkan nilai-nilai positif yang terkandung dalam agama Islam itu sendiri. Dengan metode mengedepankan akhlak, kewibawaan dalam tubuh Islam akan meningkat dengan berjalannya dakwah tradisi tersebut. Contoh lagi dapat diambil sepenggal cerita dari Walisongo tentang bangunan masjid yang diceritakan oleh Kyai Rohib Ahsan; "*Mesjid Limas kuwi Hindu-Budho, Senengane wong Hindu-Budho kan bentuke limas, ampreh geleme nang mesjid dibentuk ngunu kuwi karo poro wali.*" Dijelaskan bahwa masjid limas itu juga berasal dari bentuk tempat Hindu-Budha, yang disenangi orang Hindu-Budha itu bahwa bangunan yang berbentuk limas, agar mau ke masjid dibentuklah yang menyerupai limas oleh para wali.

Salah satu model infrastruktur bangunan yang diminati oleh paham Hindu-Budha yaitu berbentuk limas, dari sinilah nilai-nilai sosial lahir dari kalangan Walisongo untuk membangun Masjid yang berbentuk limas, selain untuk menghargai budaya tersebut juga untuk syi'ar dakwah yang secara tidak sadar menarik simpatisan warga, masyarakat Hindu-Budha. Sebuah cerita lagi yang dibawakan oleh Kyai Rohib Ahsan yaitu tentang Sunan Kudus. "*Jaman Sunan Kudus sapikan disembah, jeru mesjid diwenei sapi, pas enek sapine,*

uwong podo gruduk nang mesjid, akhire diwarai carane nyembah nang pangeran. Tekan sak iki Kudus lak korban ura gelem gae sapi." Bahwa zaman Sunan Kudus sapi itu disembah, oleh karena itu Sunan Kudus membawa sapi ke dalam masjid, ketika sudah ada sapinya, orang-orang itu datang ke masjid, dan akhirnya sedikit demi sedikit Sunan Kudus menyampaikan dakwahnya untuk menyembah Allah swt, sampai sekarang orang Kudus kalau hari raya Idul Adha tidak menggunakan sapi sebagai binatang qurbannya.

Dari cerita tersebut dapat diambil kesimpulan bahwa Walisongo menyebarkan dengan tradisi-budaya yang sudah ada, dan mengubah ajaran yang dikiranya mengandung unsur musyrik ke dalam ajaran yang "Islami", dan menggunakan kelembutan dan tidak menggunakan unsur kekerasan sama sekali yang dapat disebut "Tasawuf Akhlak" dan "Tasawuf Sosial".

Penutup

Islam hadir di bumi Jawa bukan di tengah-tengah masyarakat yang hampa budaya. Ia menemukan adat-istiadat yang berlaku dan berkembang dalam masyarakat. Adat-istiadat yang baik dipertahankan oleh Islam. Sementara itu, adat-istiadat yang buruk ditolak olehnya. Ada juga adat-istiadat yang mengandung sisi-sisi baik dan buruk. Adat seperti ini diluruskan oleh Islam. Misalnya, sistem anak angkat di masa Jahiliyah di luruskan dengan membolehkan mengangkat anak, tetapi statusnya tidak sama persis dengan anak kandung. Karena itu, anak angkat tidak berhak menerima warisan, walaupun ayah angkat diperbolehkan memberi wasiat kepadanya selama tidak lebih dari sepertiga jumlah harta warisan. Dengan demikian, adat-istiadat yang berbeda dalam satu masyarakat dengan masyarakat lainnya bisa diikuti dan dipertahankan selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip ajaran Islam, meskipun tidak dikenal di zaman Rasulullah saw.

Daftar Pusataka

Geertz, Clifford. 2014. *Agama Jawa Abangan Santri Priyai dalam Kebudayaan Jawa*. Terjemahan Aswab Mahasin dan Bur Rasuanto. Depok: Komunitas Bambu.

Geertz, Clifford. 1960. *The Religion of Java*. London: The University of Chicago Press.

Geertz, Clifford. 2014. *Tafsir Kebudayaan*. Terjemahan Francisco Budi

Hardiman. Yogyakarta: Kanisius.

Geertz, Clifford. 2017. *After The Fact*. Terjemahan landung Simatupang. Yogyakarta: LKiS.

DAKWAH IRFANI WALISONGO:
Meretas Pudarnya Otoritas Agama dan Purifikasi Budaya Lokal di Era Post-Truth

Dr. Ilyas Supena, M.Ag.

Pendahuluan

Era digital saat ini telah memunculkan fenomena baru yang disebut new media. New media merupakan fenomena baru dalam perkembangan komunikasi yang memiliki ciri yang berbeda dengan old media. New media memiliki karakteristik sebagai berikut. *Pertama,* new media bersifat digital sehingga dapat menyajikan berbagai konten, seperti teks, gambar video, dan suara secara bersama-sama. *Kedua,* new media bersifat *interaktif* sehingga dapat memangkas jarak antara pemilik media dan pengguna (Eickelman &Anderson, 2003). Kecenderungan ini tampak dalam fenomena *citizen journalism* atau jurnalisme kewargaan (*participatory journalism*). Jurnalisme kewargaan mengandaikan suatu asumsi bahwa siapapun bisa menjadi sumber informasi sekaligus sebagai *user* bagi khalayak sepanjang tidak bertentangan dengan kode etik

jurnalistik. *Ketiga,* new media bersifat *real time* sehingga dapat menyajikan informasi yang *up to date* atau terkini. *Keempat,* new media bersifat demokratis dan independen. Pemilik media bebas menyampaikan informasi. Pada saat yang sama, audiens new media menjadi pengguna yang mandiri, otonom, yang bebas untuk memilih konten tertentu. *Kelima,* new media menjadikan audien sebagai bagian dari komunitas, karena pengirim dan penerima memiliki lebih banyak kesamaan, bukan hanya dalam kepentingan tetapi juga dalam gaya budaya di posisi sosial.

New media yang bersifat digital, interaktif, real time, demokratis dan independen tersebut memiliki dampak yang luas terhadap pola hubungan interpersonal umat manusia. Dampak tersebut dapat dijelaskan sebagai berikut. *Pertama,* new media telah merubah aspek hubungan individu dan sosial. Perubahan ini dijelaskan oleh Vin Crosbie berdasarkan perkembangan media komunikasi itu sendiri mulai dari media interpersonal *one to one,* kemudian *one to many* dan akhirnya *many to many.* Dengan media *one to one,* seseorang dapat berkomunikasi dengan seseorang lainnya. Dengan mass media (*one to many*), seseorang dapat menyebarkan informasi ke banyak orang. Dengan new media (*many to many*), media ini dapat menyebarkan informasi dari banyak orang ke banyak orang lainnya. Akibatnya, hubungan individu dan sosial berlangsung secara kolektif, interaktif dan bersifat digital (Crosbie, 2021). *Kedua,* new media mempercepat perubahan sosial politik, ekonomi dan budaya. Dalam bidang sosial-politik, new media dapat membuka pemikiran baru atau ide-ide kreatif yang dapat melahirkan gerakan politik dan revolusi sosial berpengaruh secara global. New media juga dapat mempengaruhi opini publik dalam konteks pemilihan umum dengan framing berulang-ulang terhadap calon tertentu. Dalam aspek ekonomi, new media telah menawarkan sistem ekonomi digital seperti jual beli online, taksi online dan sebagainya, yang dapat menggeser sistem ekonomi tradisional. *Ketiga,* Dalam aspek sosial keagamaan, new media telah merubah

aspek-aspek pemikiran, fatwa-fatwa, dan pengamalan keagamaan, serta hubungan-hubungan yang terjalin atas dasar norma-norma keagamaan, bahkan perilaku keagamaan seperti peristiwa tahlil online, pray from home, dan nikah jarak jauh. Berbagai dampak tersebut menunjukkan bahwa media bukan entitas yang terpisah, tetapi ia berhubungan dengan proses budaya. Karenanya, media tidak hanya dipahami sebagai instrumen dalam menyampaikan pesan, tetapi juga sebagai situs di mana konstruksi, negosiasi, dan rekonstruksi makna budaya dilakukan dalam proses berkelanjutan (Horsfield, 2008; 112).

Berkaitan dengan dampak sosial keagamaan, situs keislaman berkembang pesat, baik yang dikelola oleh lembaga-lembaga keagamaan maupun oleh perseorangan. Masing-masing portal menawarkan opini, fatwa, artikel, dan program-program untuk memenuhi kebutuhan dan menjawab persoalan umat. Sebagian ada yang menawarkan dialog, tanya jawab, *chatting on line*, dan sebagian lain membiarkan portalnya diakses tanpa komunikasi timbal balik. Web, portal, situs, blog, wordpress, dan lain-lain itu begitu terbuka tanpa batas dan tanpa ada kontrol dari siapapun serta dapat diakses secara luas. Banyak orang yang menyandarkan pengetahuan Islam pada konten-konten new media tersebut. Menurut Timothy Leary, visi utama *cyberspace* atau dunia virtual adalah membebaskan khalayak dari segala macam kungkungan kekuasaan dan otoritas yang menjadikan khalayak tidak mempunyai kebebasan untuk mengekspresikan diri secara maksimal. *Cyberspace* menyediakan sebuah ruang yang di dalamnya manusia dapat mengekspresikan diri dengan lebih bebas (Piliang, 2011; 291).

Era Digital, Hoax dan *Hate Speech*

Kebebasan dan independensi media menjadikan media bebas menyampaikan fatwa-fatwa, nasihat, program-program sesuai dengan ragam ideologi yang menyokongnya. Karena itu, otoritas keagamaan online memiliki potensi untuk mengubah

aspek pemahaman dan ekspresi keagamaan, dan kekuatan untuk mengaktifkan elemen dalam masyarakat untuk mendiskusikan berbagai interpretasi keagamaan. Fatwa-fatwa dan tindakan para pemimpin agama konvensional semakin rentan terhadap pengawasan oleh suara-suara kritis-alternatif media online. Hal ini berdampak pada pudarnya otoritas pemimpin agama offline. Akan sulit bagi seseorang yang memiliki kedudukan tinggi dalam komunitas offline untuk membawa otoritas itu ke dalam lingkungan online. Platform media sosial, seperti Facebook dan Youtube, tidak membuka diri untuk wacana teologi formal yang membosankan seperti yang ditemukan dalam ceramah-ceramah di masjid atau majelis taklim. Namun potongan kecil teks, leaflet, video, dan jejaring sumber-sumber online telah menjadi inti interaksi sosial dalam new media. Internet telah menggeser pola-pola sosialisasi, koneksi dan interaksi melampaui ruang dan waktu. Namun tantangan utama internet dalam struktur tradisional otoritas keagamaan adalah demokratisasi pengetahuan secara online.

New media tidak hanya meningkatkan akses ke sumber-sumber alternatif pengetahuan keagamaan, tetapi memberdayakan masyarakat untuk menyumbangkan informasi, pendapat, dan pengalaman untuk pengayaan wacana dan dialog publik. Ini berarti kaum muslim harus mengembangkan keterampilan baru dalam melek teknologi. Mereka juga membutuhkan keterampilan baru dari penegasan untuk melihat bagaimana new media telah menciptakan lingkungan sosial baru yang memfasilitasi interaksi spiritual, menciptakan otoritas baru, dan melegitimasi tindakan dalam komunitas keagamaan.

Model pencarian pengetahuan semacam di media online ini bersifat instan dan pragmatis. Permasalahannya, beberapa Dai media dinilai oleh khalayak tidak layak menjadi Dai karena kapasitas keilmuannya yang masih kurang dan latar belakang pendidikannya yang tidak menunjang penguasaan mereka terhadap keilmuan Islam. Dalam contoh kasus di Indonesia ada, Dai yang

populer di media tapi bacaan al-Quran tidak sesuai dengan aturan tajwid. Nani Handayani, penceramah agama dalam acara *Syiar Kemuliaan* di Metro TV, menjadi pangkal dari keriuhan tersebut. Ia kedapatan salah menuliskan ayat al-Quran. Sebuah tindakan yang tentu sangat fatal dalam Islam, terlebih dilakukan oleh seseorang dengan gelar ustazah. Sontak, hal itu pun mendapat teguran keras dari warganet (Hidayah, 2017). Selain Nani Handayani, fenomena ustaz milenial Evie Effendi yang membaca al-Quran di depan jemaahnya menjadi perbincangan warganet. Evie Effendi dikritik karena dinilai banyak kesalahan bacaan al-Quran baik dari segi tajwid hingga memenggal bacaan ayat secara sembarangan tanpa melihat tanda berhenti atau yang biasa disebut *waqaf* (As'ad, 2021). Bahkan James Hoesterey dalam tulisannya berjudul *Marketing Morality: The Rise, Fall and Rebranding of Aa Gym* menyebutkan bahwa Aa Gym baru belajar imu-ilmu dasar Islam, termasuk fikih dan Bahasa Arab, justru setelah ia tidak lagi aktif di televisi (Hidayah, 2021). Selain itu, cara Dai medsos memahami al-Quran dan sunnah juga tidak dibarengi dengan penguasaan metodologis yang kuat. Hal ini tentu akan membingungkan umat. Fenomena ini secara epistemologi akan melahirkan relativisme kebenaran, atau bahkan nihilisme, karena cara memperoleh pengetahuan diragukan maka konsekuensinya validitas pengetahuan yang diperoleh juga diragukan.

New media telah membantu meningkatkan popularitas dai medsos ini. Akibatnya, kehadiran new media ini telah berimplikasi pada pergeseran otoritas keagamaan dan pola-pola hubungan antara pengikut dengan tokoh-tokoh atau pemimpin agama yang menjadi panutan dalam kehidupan sehari-hari. Otoritas keagamaan tradisional yang dipegang para ulama dan ustaz yang dididik dalam bidang ilmu agama sudah mulai kehilangan otoritasnya (Herring, 2005; 149-165). Dengan demikian, New media telah melahirkan pergeseran otoritas keagamaan yang selama ini dipegang ulama tradisional ke Dai Media yang terkadang diragukan kapasitas keilmuannya. Fenomena ini pada akhirnya melahirkan problematika

epistemologi dalam pesan-pesan yang disampaikan, baik dalam aspek metodologis maupun validitas keilmuan.

Ekses lain dari kebebasan dalam era digital ini adalah munculnya perang berita yang berujung pada perang hoax. Masyarakat "seolah-olah" sedang berbulan madu dengan apa yang disebut sebagai kebebasan dengan rupa-rupa perangkat media digital yang dimiliki. Tidak lagi ada batas tegas antara kebohongan dan kejujuran. Opini menggantikan fakta dan data dikaburkan, diamputasi, dimanipulasi dan dibentuk ulang bukan lagi berdasarkan analisis validitas-metodis namun cukup berdasar keyakinan pribadi. Dengan dan melalui semburan dusta masyarakat dibanjiri informasi tentang keunggulan diri atau keburukan pihak lain terkait dengan perbedaan pandangan politik, agama/keyakinan, ras-etnisitas atau kelas sosial. Tujuan utamanya bukanlah menyampaikan informasi yang benar, namun sekadar menggugah emosi bahkan kemarahan atau kebencian pada yang lain. Fenomena ini kemudian melahirkan apa yang disebut *post-truth* (pasca kebenaran). Pada era *post-truth* ini, yang terjadi adalah kedangkalan pemahaman akan realita, glorifikasi kebencian pada siapa pun yang tidak sepaham dan merosotnya nalar-etis.

Dari apa yang tergambar di atas, *post-truth* menjadi ancaman bagi validitas. Validitas tidak didasari atas pencarian fakta objektif, serta kegiatan penelusuran yang melibatkan penalaran yang ketat. Merebaknya *post-truth* bisa mengakibatkan pandangan terhadap realitas dimaknai sebagai pandangan emosional sesaat yang dibungkus sebagai sebuah kebenaran. Hoax pun menjadi gaya hidup. Kebenaran diputarbalikkan. Kebenaran termuat di dalam ketidakbenaran, dan ketidakbenaran itulah kebenaran. Atau, hoax adalah kebenaran, lalu kebenaran dianggap sebagai hoax. Fenomena semacam ini tentu menakutkan. Mereka yang tergabung dalam grup-grup WhatsApp, menempatkan diri sebagai representasi dari kebenaran dan begitu gampang meminggirkan pihak yang tak sepaham sebagai sumber ketidakbenaran.

Strategi Dakwah Irfani: Belajar dari Walisongo

Menghadapi fenomena perang media, hoax, hate speech, maka diperlukan strategi dakwah yang relevan. Belajar dari Walisongo, maka strategi dakwah irfani merupakan strategi dakwah yang lebih cocok di tengah-tengah era *post-truth* ini. Secara sederhana, strategi dakwah irfani ini tergambar dalam pernyataan Ketua Umum Majelis Ulama Indonesia (MUI) Pusat KH Miftachul Akhyar. Dia mengajak para ulama untuk senantiasa berdakwah dengan cara yang baik. Menurutnya berdakwah merupakan satu di antara tugas penting ulama dan tidak ada suatu posisi yang lebih tinggi daripada berdakwah. Dakwah itu mengajak bukan mengejek, merangkul bukan memukul, menyayangi bukan menyaingi, mendidik bukan membidik, membina bukan menghina, mencari solusi bukan mencari simpati, membela bukan mencela. Statemen KH Miftachul Akhyar ini merupakan refleksi sekaligus cerminan strategi dakwah irfani yang sudah diperkenalkan oleh Walisongo.

Dengan demikian, strategi dakwah irfani ini lebih fokus pada aspek batiniah, baik aspek batiniah ayat al-Quran sebagai materi dakwah (*maadah al-dakwah*), maupun aspek batiniah masyarakat (*mad'u*). Hal ini mengandung arti bahwa materi-materi yang disampaikan seorang Da'i harus mampu menyentuh aspek hati nurani (*al-Qalbu*) masyarakat. Karena itu, pemahaman ayat perlu dilakukan secara batini (*takwil*), sehingga menghindari model pemahaman ayat yang hitam putih, rigid dan kaku. Pemahaman ayat perlu dilakukan secara kontekstual sesuai dengan situasi sosial dan psikologis masyarakat.

Karena itu, strategi dakwah irfani Walisongo lebih dekat dengan strategi dakwah "pribumisasi" dalam istilah K.H. Abdurrahman Wahid (Gus Dur), dibanding "Arabisasi". Dewasa ini, strategi "pribumisasi" banyak digunakan oleh para pendukung Islam Nusantara, sementara strategi Arabisasi banyak didukung oleh pengikut Salafi-Wahabi. Salafi-Wahabi, sejak awal mengidentikkan tradisi Islam (al-Quran) dengan tradisi Arab, maka strategi dakwah

yang digunakan Salafi-Wahabi adalah strategi Arabisasi. Ketika Islam berjumpa dengan tradisi lokal maka tradisi lokal tersebut harus diarabkan. Dengan kata lain, tradisi lokal harus dieliminasi dan dihapus dan diganti dengan tradisi Arab. Strategi ini sangat hitam putih dalam melihat Islam dan tradisi lokal. Mereka meyakini, ajaran Islam yang dibawa Nabi Muhammad yang *nota-bene* berbudaya Arab adalah final, sehingga harus diikuti sebagaimana adanya. Mereka berambisi menyeragamkan seluruh budaya yang ada di dunia menjadi satu, sebagaimana yang dipraktekkan Nabi Muhammad. Budaya yang berbeda dianggap bukan bagian dari Islam. Karena itu, Salafi-Wahabi dipandang sebagai salah satu kelompok Islam fundamentalis.

Strategi Arabisasi ini didasarkan pada keyakinan bahwa Islam lahir di Arab dan masyarakat Arab telah menterjemahkan ajaran Islam dalam praktek serta perilaku sosialnya dan telah mendapatkan persetujuan dari Nabi. Persetujuan Nabi ini dipandang sebagai validasi Nabi terhadap budaya Arab. Berdasarkan pandangan ini, Salafism berkeyakinan bahwa ketika Islam berjumpa dengan budaya lokal yang baru, maka budaya lokal tersebut perlu dilakukan proses arabisasi. Salafi-Wahabi berusaha melakukan arabisasi terhadap semua masyarakat muslim yang tinggal di belahan dunia manapun. Kelompok penganut strategi arabisasi ini cenderung menggunakan argumen logika tunggal. Menurut mereka, Islam itu hanya satu sebagaimana yang diajarkan oleh Nabi Muhammad SAW. Keunikan identitas Islam tertentu dipandang telah melakukan penyimpangan dari esensi Islam. Pemahaman keagamaan *mainstream* umat Islam Indonesia dinilai sebagai pemahaman yang salah dan tidak otentik karena bercampur dengan unsur luar, termasuk unsur Nusantara.

Berbeda dengan strategi “arabisasi” ala Salafi-Wahabi, Islam nusantara lebih mengedepankan strategi *pribumisasi.* Ketika Islam bertemu dengan tradisi lokal, maka ia harus tunduk pada tradisi lokal. Tradisi lokal tersebut tetap dipelihara dan diberi warna dan corak yang islami. Misalnya strategi yang dilakukan oleh Walisongo

yang menjadi wayang sebagai media dakwah. Wayang yang semula berasal dari budaya hindu kemudian masih tetap dipelihara namun diberi warna dan corak yang islami. Islam Nusantara meyakini universalitas ajaran Islam tidak terbatas pada waktu dan tempat, sehingga bisa masuk ke budaya apapun. Mereka menginginkan Islam dihadirkan sebagai nilai yang bisa memengaruhi seluruh budaya yang ada. Islam terletak pada nilai, bukan bentuk fisik dari budaya itu. Kelompok ini disebut kelompok Islam substantif.

Sebagai agama universal, ajaran Islam mampu melintasi ruang dan waktu. Islam memang berasal dari Arab dengan al-Quran yang juga ditulis dalam bahasa Arab, tetapi itu tidak berarti bahwa Islam adalah tradisi Arab. Fazlur Rahman mengatakan bahwa Islam membawa spirit moral Arab, tetapi bukan tradisi Arab. Islam bukan hanya doktrin teologis, tetapi juga mengatur seluruh kehidupan secara universal. Nilai-nilai Islam meliputi seluruh struktur sosial, politik, ekonomi dan budaya. Agar Islam berkembang dalam masyarakat, maka umat Islam membutuhkan ijtihad untuk membumikan Islam sebagai agama universal. Ijtihad diperlukan untuk merumuskan nilai-nilai Islam dalam formula baru masyarakat. Sehingga Islam tidak kehilangan identitas sebagai agama universal. Azyumardi Azra, Islam Nusantara merupakan hasil interaksi, kontekstualisasi, pribumisasi Islam universal dalam realitas sosial dan budaya Indonesia (Chalik, 2016, p. 431).

Bagi penganut Islam Nusantara, arabisasi sudah tidak relevan lagi mengingat pengalaman sejarah Nabi sangat berbeda dengan pengalaman sejarah umat muslim di berbagai belahan dunia, termasuk ketika Islam masuk di bumi nusantara. Dengan kata lain, ketika Islam masuk ke wilayah Nusantara maka perlu ada intepretasi baru mengingat tantangan yang dihadapi Islam bersifat baru juga. Peran inilah yang dimainkan para Ulama / Kyai sehingga ada keragaman tafsir agama di bumi nusantara karena perbedaan tantangan tersebut. Di sinilah ajaran Islam berinteraksi dengan adat setempat. Seorang Ulama Asal Banjarmasin bernama Syaikh Arsyad al-Banjari

dalam karyanya *Sabîl al-Muhtadîn* menyampaikan hukum agama Perpantangan. Menurut adat Perpantangan itu, harta waris dibagi dahulu menjadi dua. Dengan paruh pertama diserahkan kepada pasangan yang masih hidup, jika suami atau istri meninggal dunia dan hanya paruh kedua itu yang dibagikan secara hukum waris Islam. Hukum waris ini berbeda dengan pembagian waris *(farâidh)* secara umum. Pada umumnya, dalam pembagian waris, ahli waris lelaki menerima bagian dua kali lipat ahli waris perempuan, akan tetapi, Syaikh Arsyad berpandangan lain. Syaikh Arsyad memandang dalam lingkungan masyarakat bersungai besar seperti di Kalimantan selatan, rizki adalah hasil kerjasama antara suami dan istri. Ketika sang suami masuk hutan mencari damar, rotan, kayu dan sebagainya, maka istri menjaga jangan sampai perahu yang ditumpangi itu terbawa arus air, di samping kewajiban lain seperti menanak nasi dan sebagainya. Dengan demikian, hasil-hasil hutan yang dibawa pulang adalah hasil karya dua orang, dan ini tercermin dalam pembagian harta waris (A. Wahid, 2006, pp. 243–250).

Di beberapa wilayah Indonesia yang lain, perjumpaan ajaran Islam dengan budaya lokal melahirkan formula yang baru. Di Aceh, perjumpaan ajaran formal Islam dengan budaya Aceh melahirkan "seni kaum Sufi" seperti tari Seudati. Di Minangkabau melahirkan sikap "*Adat Basandi Sara*' dan *Sara' Basandi Kitabullah*." Di Gua (Sumatera Selatan) berlaku lain lagi. Ketentuan Islam jalan terus, sedangkan hal-hal tradisional pra-Islam juga dilakukan. Dengan demikian, Ajaran Islam selain ajaran-ajaran formal juga mempunyai proses saling mengambil dengan aspek-aspek sosial budaya penganut nya. Inilah yang kemudian oleh Gus Dur dikenal sebagai proses pribumisasi Islam (A. Wahid, 2006, p. 259).

Pribumisasi Islam ini berusaha untuk menjadikan agama (Islam) dan budaya lokal tidak saling mengalahkan melainkan mewujud dalam pola nalar religiositas yang tidak lagi mengambil bentuknya yang otentik dan murni *(pure)* dari agama dan berusaha

menjadi jembatan yang selama ini memisahkan antara keduanya (agama dan budaya). Upaya pribumisasi Islam tersebut didasarkan pada logika bahwa dalam setiap universalisasi selalu berangkat dari sesuatu yang bersifat partikular. Proses universalisasi tersebut mengandaikan dua hal sekaligus: *pertama,* proses distilasi dan abstraksi nilai-nilai abstrak yang bersifat universal dalam Islam, *kedua,* mengkonkretkan konteksnya kembali nilai-nilai tersebut dalam konteks kekinian (Susanto, 2015, p. 262).

> *K.H Abdurrahman Wahid (Gus Dur), salah seorang tokoh penganut Islam Nusantara, menolak ide formalisasi, ideologisasi, dan syari'atisasi Islam. Berbeda dengan pendukung Islam Salafis yang berkeinginan membangun negara Islam, Gus Dur justru melihat kejayaan Islam pada ketika agama ini mampu memainkan perannya secara kultural, sehingga yang diperlukan bukan syariatisasi, tetapi kulturalisasi (culturalization) atau lebih popular dengan sebutan pribumisasi (A. Wahid, 2006). Primbumisasi Islam tidak berorientasi menghadirkan "Islam Autentik" atau "Islam Purifikatif" yang ingin melakukan proyek arabisme di dalam setiap komunitas Islam di seluruh penjuru dunia, tetapi ingin menghilangkan polarisasi agama dan budaya, tanpa menghilangkan identitas masing-masing. Karena itu, pribumisasi Islam memiliki karakter kontekstual, progresif, liberatif dan universal* (Fitriah, 2015, p. 43).

Dalam "pribumisasi Islam", wahyu Tuhan dipahami dengan mempertimbangkan faktor–factor kontekstual, termasuk kesadaran hukum dan rasa keadilan masyarakat. Pribumisasi Islam merupakan upaya melakukan "rekonsiliasi" Islam dengan kekuatan–kekuatan budaya setempat, agar budaya lokal itu tidak hilang. Namun, pribumisasi bukan mensubordinasikan Islam dengan budaya lokal, karena dalam pribumisasi Islam harus tetap pada sifat Islamnya. Demikian juga, pribumisasi Islam juga bukan "jawanisasi" atau sinkretisme, sebab pribumisasi Islam hanya mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan lokal di dalam merumuskan hukum-hukum agama, tanpa merubah hukum itu

sendiri. Juga bukannya meninggalkan norma demi budaya, tetapi agar norma-norma itu menampung kebutuhan–kebutuhan dari budaya dengan mempergunakan peluang yang disediakan oleh variasi pemahaman *nash*, dengan tetap memberikan peranan kepada *ushul fiqh* dan *qâidah fiqh.*

Islam Nusantara cenderung menolak pandangan *essensialisme-substansialisme-ashalah*. Sebaliknya, mereka berargumen Islam itu satu hanya benar pada level al-Quran sebagai *korpus resmi tertutup* (*close oficial corpus*), sementara dalam penafsiran terdapat keragaman pemahaman. Pemahaman tersebut kemudian melahirkan ekspresi yang terus dilembagakan dan dipelihara antar generasi sehingga melahirkan karakteristik dan identitas lokal.

Penutup

Dakwah irfani Walisongo yang lebih menekankan aspek substansi agama tanpa menekankan aspek formalitas dan mempertentangkan budaya dan agama dengan ciri utama melalui pribumisasi merupakan wujud riil dakwah yang mampu berdialog secara harmoni dengan kebudayaan nusantara. Strategi dakwah irfani menjadi penting untuk mengatasi problem kebebasan dan independensi media, sehingga melahirkan fenomena problem otoritas keagamaan, hoax dan juga hate speech. Berbasis pada pemahaman batiniah ayat (materi dakwah) dan *mad'u* (masyarakat), maka seorang Dai harus bijak mengatasi fenomena ekses new media tersebut. Dengan tetap berpijak pada aspek batiniah (irfani) tersebut, maka seorang Dai media sosial tidak boleh terpancing dengan fenomena hoax dan hate speech. Sebaliknya, seorang Dai di media sosial harus tetap berpijak pada strategi dialogis dengan tetap mengedepankan cara-cara yang ramah dan santun agar dapat menyentuh dimensi qalbu dari *mad'u*.

Daftar Pustaka

Dale F. Eickelman and Jon W. Anderson. *New Media in The Muslim World: The Emerging Public Sphere.* USA: Indiana University Press, 1999.

Wahid, Abdurrahman. 2006. *Islamku Islam Anda Islam Kita*. "Agama Masyarakat Negara Demokrasi." Jakarta: The Wahid Institute.

ISLAM JAWA DAN HUMANISME SPIRITUALITAS WALISONGO: Beragama Berbasis Nilai Kebudayaan, Kemanusiaan dan Keilahian

Dr. Anthin Latifah, M.Ag.

Pendahuluan

Islam Jawa merupakan representasi Islam humanism spirituality yang disebarkan oleh Walisongo. Nilai-nilai kemanusiaan Walisongo diajarkan dan diimplementasikan dalam prilaku Islam yang dibawa oleh sembilan penyebar Islam di Jawa pada awal abad 15 hingga pertengahan abah 16. Mereka adalah Maulana Malik Ibrahim sebagai Sunan yang tertua, Sunan Ampel yang merupakan anak dari Maulana Malik Ibrahim, Sunan Giri yang merupakan keponakan dari Maulana Malik Ibrahim atau Sepupu Sunan Ampel, Sunan Bonang dan Sunan Drajad yang merupakan anak Sunan Ampel, Sunan Kalijaga sahabat dan juga murid Sunan Bonang, Sunan Muria yang merupakan anak Sunan Kalijaga, Sunan Kudus murid Sunan Kalijaga dan Sunan Gunung Jati yang merupakan sahabat

sunan-sunan yang lain kecuali Sunan Maulana Malik Ibrahim yang meninggal lebih dahulu (Nurul Syalafiyah dan Budi Harianto 2020).

Beberapa kajian tentang Walisongo telah dilakukan dari berbagai perspektif. Nurul Salafiyah (2020), Failasuf (Fadli 2019), Mas'udi (Mas'udi 2014), Fata Asyrofi Yahya (Yahya 2020) dan Fuad Falakhudin (Falakhuddin n.d.), menjelaskan konsep dakwah Walisongo yang dalam penyebaran Islam di Indonesia khususnya Pulau Jawa (Nurul Syalafiyah dan Budi Harianto 2020). Menurut Kasdi (Kasdi 2017), Walisongo merupakan tonggak terpenting yang melahirkan Islam nusantara dengan corak *ahlussunnah wal jamaah* yang bervisi toleran, damai, terbuka dan akomodatif terhadap budaya yang ada. Adapun Nanang (Susanto 2017) menjelaskan peran Walisongo sangat penting dalam dunia pendidikan.

Tulisan ini bertujuan melengkapi studi-studi terdahulu yang banyak melihat aspek dakwah dalam penyebaran Islam Walisongo di Jawa. Secara khusus tulisan ini bertujuan melihat aspek humanisme spiritualitas dalam ajaran Islam yang disebarkan oleh Walisongo di Tanah Jawa. Islam sebagai faham humanisme spiritualitas yang disebarkan Walisongo terbagi kepada tiga karakteristik; Pertama, adanya akomodasi agama dengan budaya yang berkembang di wilayah dimana Walisongo menyebarkan ajarannya: Kedua, materi yang diajarkan Walisongo adalah Islam moderat yang mengedepankan nilai-nilai kemanusiaan menuju keilahian: Ketiga, penyebaran Islam dilakukan dengan damai, lembut, dan tanpa paksaan.

Mengetahui ajaran-ajaran Walisongo dalam penyebaran Islamnya di Jawa, tidak akan difahami dengan baik, bila tidak mengkaji aspek nilai-nilai yang menyebabkan diterimanya ajaran-ajaran yang dibawa. Tulisan ini didasarkan pada tiga argument; pertama, membahas peran Walisongo dalam Islamisasi di Jawa, harus melihat aspek humanisme spiritualitas yang menjadi dasar diterimanya ajaran-ajaran Islam sekalipun masyarakat Jawa saat itu menganut ajaran yang berbeda yakni Hindu, animism dan

dinamisme; Kedua, aspek humanisme spiritual yang menjadi dasar dalam penyebaran Islam yang dilakukan Walisongo sebenarnya bagian dari nilai dan peran dan strategi agar Islam dapat diterima oleh masyarakat Jawa. Hal ini karena humanisme spiritual adalah nilai dasar yang diperjuangkan oleh semua ajaran agama; Ketiga, Peran dan strategi tersebut merupakan karakteristik yang berbeda dengan peran islamisasi yang terjadi di beberapa wilayah lain di Indonesia seperti Aceh dan Sumatra yang justru memberantas budaya-budaya yang ada sebelumnya karena dianggap budaya sinkretis.(Bakri 2014) Tulisan ini berangkat dari kajian normatif terhadap data-data literer yang telah ada khususnya yang terkait dengan aspek humanisme spiritualitas Walisongo dalam melakukan peran-peran islamisasi di Jawa.

Humanisme Spiritualitas

Kemanusiaan atau humanity berarti nilai-nilai yang berbasis pada perikemanusiaan dan mencita-citakan kehidupan yang lebih baik. Sedangkan humanisme diartikan aliran yang bertujuan menghidupkan rasa perikemanusiaan dan mencita-citakan pergaulan hidup yang lebih baik (Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa 2005). Humanisme dapat pula diartikan faham yang menganggap manusia sebagai objek studi yang terpenting. Adapun humanis adalah orang yang mendambakan dan memperjuangkan terwujudnya pergaulan hidup yang lebih baik, berdasarkan asas perikemanusiaan atau pengabdi kepentingan sesama umat manusia, disebut humanis.

Adapun spiritual secara etimologi berasal dari kata spiril yang berarti semangat, jiwa, sukma roh. Spiritualitas juga diartikan sebagai dasar tumbuhnya semangat, nilai-nilai, moral yang memberi arah kehidupan atau kesadaran menghubungkan kehidupan kepada Tuhan sang pencipta (Rahmawati 2016). Dengan demikian humanisme spirituality dapat difahami sebagai faham keagamaan yang berbasis pada nilai-nilai kemanusiaan dan keilahian.

Habib Ali al-Jufri (Al-Jufri 2020:170–71) menegaskan bahwa Islam sangat mengedepankan aspek kemanusiaan daripada keberagamaan. Diceritakan bahwa "seorang pria datang ke Mekkah pada masa awal dakwah Nabi. Setelah mencari Nabi, akhirnya bertemu Nabi dan langsung bertanya kepada Nabi: "siapa engkau" Nabi menjawab: "saya pembawa pesan Allah", laki-laki tersebut bertanya lagi kepada Nabi "siapa yang mengirimmu", Nabipun menjawab "Allah yang Maha Kuasa, pertanyaan selanjutnya dari laki-laki tersebut; "pesan apa yang kau bawa dari-Nya", Nabipun menjawab: "menjunjung ikatan kekeluargaan, mencegah pertumpahan darah, menjadikan jalan-jalan aman, menghancurkan berhala, dan menyembah Allah tanpa menyekutukan-Nya dengan yang lain".

Riwayat tersebut mengandung makna bahwa ada tiga hal yang dilakukan Nabi sebelum Nabi menyebarkan wahyu dan mengajak bertauhid: pertama, menghormati tali persaudaraan, yang berarti menciptakan masyarakat yang rukun dan damai; kedua, mencegah pertumpahan darah, yang berarti menjaga hidup manusia; ketiga, membuat jalan-jalan aman-yang berarti menciptakan rasa aman bagi semuanya. Kemudian secara terpisah Nabi baru menyebutkan perintah bertauhid dengan "menghancurkan berhala dan menyembah Allah".

Konsep pentingnya mempertimbangkan kepentingan manusia sebagai subjek dikenal pula dalam penentuan hukum Islam. Maqasid al-syariah sebagaimana pendapat al-Syatibi adalah untuk kemaslahatan manusia (Al-Shāṭibī 1997:II, 9) sehingga beberapa *maqasid* yang sifatnya *daruriyyah* mempertimbangkan terjaganya kebutuhan manusia baik agamanya (*hifẓ al-dīn*), jiwanya (*hifẓ al-nafs*), akalnya (*hifẓ al-'aql*), hartanya (*hifẓ al-māl*) dan keturunannya (*hifẓ al-nasl*). Namun demikian tujuan kemaslahatan tersebut menuju kemaslahatan yang ditentukan *Syāri'* (Al-Ghazzālī 1413:I, 286). Demikian pula dalam Theologi, Hassan Hanafi melihat pentingnya paradigma anthropocentris dalam ilmu kalam

(teologi), yakni melihat manusia sebagai subjek yang penting dalam pemikiran teologis agar membumi (Gufron 2018).

Dengan demikian penyebaran Islam yang dilakukan Walisongo berbasis pada paradigma humanisme spiritualitas, yakni paradigma ajaran Islam yang berbasis pada nilai-nilai kemanusiaan dan nilai-nilai keilahian. Keduanya penting agar semua aktifitas manusia sesuai dengan kebutuhan dan kemaslahatan masyarakat, disamping juga sesuai dengan ketentuan-ketentuan *Syāri'*.

Islam Jawa

Islam Jawa identik dengan Islam yang dilahirkan oleh Walisongo. Islam Jawa menurut Syamsul Bakri (Bakri 2014) dapat berkembang karena kultur Jawa yang memiliki beberapa karakteristik. Pertama, mereka memiliki kecakapan kultural sehingga dapat beradaptasi dengan budaya-budaya asing yang masuk; Kedua, masyarakat Jawa juga memiliki basis harmony kehidupan. Ketiga, karakter masyarakat Jawa juga lebih adaptif dan kompromi terhadap budaya yang datang. Karakteristik tersebut menjadi pendukung Ketika Islam yang disebarkan Walisongo juga disebarkan dengan cara yang dapat diterima oleh masyarakat Jawa. Islam juga disebarkan dengan cara-cara yang damai, tanpa ada kekerasan.

Berbeda dengan penyebaran Islam di Aceh. Sebelumnya Aceh merupakan bagian wilayah Sriwijaya yang beragama Budha. Ketika masyarakat Aceh beragama Budha, maka masyarakat Aceh menerima Budha sepenuhnya seolah-olah tidak ada tradisi lokal Aceh yang bersinergi dengan agama Budha. Di Aceh tidak terjadi hubungan simbiosis mutualisme karena budaya lokal Aceh berganti menjadi Budha. Begitupun Ketika Islam datang ke Aceh, ajaran sinkretisme menghilang dan berubah menjadi Islam sepenuhnya. Tidak ada pengaruh budaya sinkretisme sebagai ajaran lokal sebelumnya dalam Islam. Hal ini berbeda dengan Islam di Jawa yang terjadi simbiosis mutualisme (Bakri 2014). Mereka menyebarkan Islam *wasathiyyah* (Islam moderat) (Kamali 2015) yang menjadi

dasar mengapa mereka diterima dengan berbasis pada ajaran, nilai dan metode yang dapat diterima oleh masyarakat Jawa (Anon 2020).

Islam Jawa adalah islam yang disebarkan oleh tokoh-tokoh sentral yang menyebarkan Islam di wilayah pesisir utara Jawa Timur, Jawa tengah dan Jawa Barat, terutama para Wali yang dikenal dengan Walisongo. Keberhasilan Islamisasi di Jawa, nampaknya bukan karena karakteristik Jawa saja yang menjadi penentu, tetapi corak dan metode penyebaran Islam di Jawa juga menjadi kunci keberhasilan penyebaran Islam yang moderat hingga sekarang (Kasdi 2017).

Humanisme Spiritualitas Walisongo: Akomodasi agama dengan budaya

Akomodasi budaya jawa dengan ajaran Islam dibuktikan dalam beberapa peran penyebaran Islam yang dilakukan para wali baik secara kultural maupun struktural. Sunan Kalijaga sebagai salah satu sosok Walisongo, mampu beradaptasi dengan budaya yang ada. Dakwahnya di lingkungan kerajaan di dan masyarakat sering disebut sebagai dakwah kultural dan struktural (Hak 2016). Dakwah kultural sebagai bukti bahwa Sunan Kalijaga bisa beradaptasi dengan budaya lokal dengan media dakwah yang sesuai dengan budaya yang sedang berkembang. Wayang merupakan salah satu media dakwah yang dikembangkan Sunan Kalijaga pada budaya masyarakat Cirebon. Dalam membantu dakwah Sunan Gunung Djati di wilayah Cirebon, Sunan Kalijaga sering pentas sebagai penari topeng dan pameran pewayangan dengan identitas tokoh yang berganti-ganti.

Sunan Kalijaga juga mampu menyesuaikan dakwahnya dengan lingkungan kerajaan atau disebut dengan dakwah struktural. Sunan Kalijaga terlibat dalam tiga peran besar penyebaran Islam di tiga kerajaan. Di Cirebon, Sunan Kalijaga melakukan dakwah membantu pergerakan politik Sunan Gunung Djati dalam pendirian kerajaan

Cirebon. Di Demak, Sunan Kalijaga membantu Raden Fatah dalam proses pemerintahan Raden Fatah sebagai raja pertama kerajaan Demak. Bahkan Sunan Kalijaga terlibat dalam pembuatan masjid Demak dari soko tatal dan terlibat dalam penyelesaian kasus Syekh Siti Jenar. Demikian pula di Jogjakarta, Sunan Kalijaga berperan dalam pendirian kerajaan Ngayogyokarto. Ia yang menunjukkan Panembahan Senopati dan Ki Ageng Giring menuju kekuasaan Mataram dalam "wangsitnya" dengan simbol meminum air kelapa." Meminum air kelapa dimaknai bahwa keturunan dari Panembahan Senopati dan Ki Ageng Giring akan menjadi raja-raja di Jawa di kemudian hari (Hak 2016).

Badri juga memaparkan bahwa Islam Walisongo sangat mudah beradaptasi dengan Budaya Hindu sinkretis yang ada di Jawa pada waktu itu, (Yatim 1993:203). Demikian Pula menurut Martin bahwa dakwah Islam Walisongo dilakukan dengan menyelaraskan cita-cita Islam dengan gaya budaya lokal. Makam dan ritual ziarah merepresentasikan sintesis kultural dan unsur-unsur yang diambil dari berbagai peradaban sepanjang pesisir laur Arabia hingga Laut Cina Selatan. Para wali memiliki reputasi karena kesalehan, Pendidikan ortodoks dan pengetahuan spiritualnya yang tidak disampaikan melalui buku. Sunan Kalijaga adalah wali yang memperoleh keilmuannya dengan semedi, bukan melalui kajian teks. Sunan kalijaga dihormati karena mengadaptasikan bentuk budaya Jawa seperti wayang dan musik gamelan dan memperkokoh teknik Jawa kuno untuk memperkokoh kekuatan supranatural dengan pengetahuan batiniah Islam (Bruinessen 2012).

Proses penyebaran Islam dengan menjadikan *wasilah* dan strategi pada penyebaran Islam juga dilakukan Sunan Kudus. Lembu sebagai perlambang kesucian masyarakat Hindu pada saat itu, dihias sedemikian rupa dan diikat di halaman masjid. Setelah itu masyarakat datang berbondong-bondong berkumpul menyaksikan lembu Pada saat itulah Sunan Kudus menyampaikan dakwahnya (Nurul Syalafiyah dan Budi Harianto 2020).

Dengan peran-peran dakwah kultural dan struktural tersebut dapat dikatakan bahwa Walisongo, khususnya Sunan Kalijaga dan Sunan Kudus menggunakan metode adaptif dengan budaya dan kultur masyarakat yang sedang berkembang tanpa menghilangkan esensi ajaran keislamannya. Dengan metode penyebaran secara struktural dan kultural, Islam membuktikan sebagai agama yang mampu beradaptasi dengan budaya-budaya lokal tanpa menghilangkan nilai-nilai keislamannya.

Ajaran Agama Berbasis Nilai Kemanusiaan dan Keilahian

Ajaran yang disebarkan Walisongo merupakan ajaran agama *wasathiyyah* yang berbasis pada nilai-nilai kemanusiaan dan keilahian. Nilai-nilai kemanusiaan dan keilahian Walisongo terwujud dalam faham Islam Sunni sebagaimana yang disebarkan Sunan Bonang. Menurut Syamsu sebagaimana dikutip Aceng dkk., bahwa Sunan Bonang menyebarkan Islam *Ahlussunnah wal Jamaah* Sunni yang berbasis pada ajaran Tauhid dan ikhtiar. Dalam primbon Sunan Bonang disebutkan bahwa ajaran Islam yang dikembangkan adalah Tauhid, amaliyah ibadah dan tasawwuf Sunni. Ajaran Tauhid Islam Sunni yang disebarkan Sunan Bonang ditunjukkan dengan penolakannya pada faham *Wahdatul wujud* atau faham *manunggaling kawulo lan gusti* Syekh Siti Jenar. Bahkan dalam penutup primbon disebutkan bahwa "hendaklah perjalanan lahir batinmu menurut jalan-jalan syari'at, cinta dan meneladani Rasulullah."(Abdul Aziz Dy *et al*. 2007:27)

Ajaran Sunni Sunan Bonang dipengaruhi oleh keilmuan yang diajarkan Raden Rahmat atau Sunan Ampel yang juga ayahnya. Sunan Bonang juga berguru kepada Maulana Ishaq yang bermukim di Aceh Bersama-sama dengan Sunan Giri dan Sunan Gunung Djati. Dan sunan Bonangpun menjadi Guru dari Sunan Gunung Djati saat pertama kali belajar ilmu agama. Ajaran Sunni Sunan Bonang terdapat dalam primbon Wejangan Sunan Bonang yang merujuk pada kitab-kitab sunni seperti Ihya Ulumuddin al-Ghazali, Talkhisul

Minhaj kitab ringkasan karya Imam al-Nawawi, Qutul Qulub karya Abu Talib al-Makky, Abu Yazid al-Busthomi, Ibnu Araby dan Abdul Qodir al-Jailany (Abdul Aziz Dy *et al.* 2007).

Ajaran yang mengandung nilai-nilai kemanusiaan dan keilahian juga terdapat dalam tasawwuf yang diajarkan Walisongo. Sebagaimana catatan Drewes, bahwa dalam catatan primbon para murid Walisongo, disebutkan aliran tasawwuf yang dianut mereka merujuk pada kitab kitab Sunni seperti kitab *al-bidayah wa al-nihayah* dan *Ihya Ulumuddin* karya al-Ghazali. Menurut Syamsul, Para Walisongo mengembangkan corak tasawwuf amali yang diwarnai dengan nuansa akhlak tasawwuf dan simbol-simbol jawa (Bakri 2014). Istilah *Jimat Kalimusodo* yang menjadi jimat Puntadewa (Raja Amarta) merupakan karya kreatif Wali yang mengakulturasi budaya jawa hindu dalam ajaran tasawuf. Kalimusodo diambil dari kata kalimat syahadat, arjuna menjadi janaka yang diambil dari Jannah (surga), Bima diubah menjadi Werkudoro dari *wara* (kehati-hatian). Begitu pula Punakawan merupakan janaka yang mengandung filosofi tertinggi sebuah petuah "*fatruk ma bagha, fastamir nalal khair*" yang berarti tinggalkan kezaliman,teruskan dalam kecenderungan pada kebaikan, maka kamu akan masuk surga. Fatruk menjadi Petruk, bagha menjadi Bagong, Fastamir menjadi Semar, Nalal Khair menjadi Nala Gareng, dan Jannah menjadi Janaka. Demikian pula dalam mistisisme jawa dikenal istilah "pertapaan" atau uzlah agar cahaya Tuhan dapat menyinari hati, demikian pula dikenal istilah "*Sangkan Paraning Dumadi*" yang berarti asal dan tujuan penciptaan untuk mencapai *kawruh sejati* (pengetahuan hakiki) (Bakri 2014).

Dengan beberapa deskripsi di atas nampak bahwa aspek-aspek ajaran agama yang disebarkan Walisongo sangat humanistik dan spiritualistik, mensinergikan budaya dengan ajaran-ajaran agama baik tauhid, amaliyah ibadah maupun tasawuf.

Penyebaran Agama dengan Damai dan Tanpa Paksaan

Penyebaran islam oleh Walisongo dilakukan dengan cara-cara yang dapat diterima oleh masyarakat, yakni dilakukan dengan penuh kedamaian dan tanpa kekerasan. Sedikitnya ada tiga cara yang dilakukan Walisongo dalam penyebaran Islam secara damai, yakni dengan metode wayang yang disukai oleh masyarakat Jawa, cara perkawinan dan bujukan ataupun diplomasi yang dilakukan dengan baik.

Beberapa bukti bahwa Islam di Jawa sangat diterima oleh masyarakat karena disebarkan dengan damai adalah sebagaimana yang dilakukan oleh Sunan Kalijaga. Ia adalah tokoh yang sangat mahir mementaskan wayang. Ia tidak pernah meminta penonton membayar upah pertunjukannya, tapi ia hanya meminta penonton mengikutinya mengucapkan kalimah syahadat. Sebagian besar cerita wayangpun masih diambil dari cerita-cerita Mahabharata dan Ramayana, namun dalam cerita-ceritanya Sunan Kalijaga menyelipkan ajaran-ajaran dan nama-nama pahlawan Islam (Yatim 1993).

Pada kasus terjadinya perbedaan dengan tokoh-tokoh agama Hindu pada saat itu, maka yang dilakukan Walisongo adalah melakukan pendekatan personal yang berangkat dari prinsip "*al mujadalah billati hiya ahsan*" (berbantah-bantahan dengan jalan yang sebaik-baiknya. Arya Damar, isteri dan seluruh masyarakatnya masuk Islam karena keramahan dan kebijaksanaan Raden Rahmat (Sunan Ampel). Demikian pula Adipati Pandanaran di Semarang awalnya berdebat dengan Sunan Kalijaga saat Sunan Kalijaga berdakwah, namun berakhir dengan ketundukan dan masuk Islam. Demikian pula Sunan Ampel, Sunan Gresik dan Sunan Majagung, melakukan diplomasi strategis dalam berhujjah dengan kekuatan pemerintah Majapahit yang berkuasa saat itu. Hasilnya Prabu Brawijaya I yang berkuasa di Majapahit saat itu memberi izin kepada mereka untuk bertempat tinggal dan menyebarkan ajaran

di wilayah yang mereka sukai (Nurul Syalafiyah dan Budi Harianto 2020).

Penyebaran Islam secara damai juga dilakukan dengan metode perkawinan. Penyebaran Islam dengan metode perkawinan sebagaimana terjadi pada perkawinan Brawijaya dengan Putri Campa yang menurunkan Raden Fatah (Raja Demak Pertama), Maulana Ishak menikahi Putri Sekardadu, anak raja Blambangan yang kemudian melahirkan Sunan Giri. Raden Rahmat atau Sunan Ampel menikah dengan Nyai Gede Manila, Putri Tumenggung Wilwatikta atau Majapahit. Syekh Ngabdurrahman (pendatang Arab) menikahi Putri Adipati Tuban yang Bernama Raden Ayu Tedjo yang kemudian melahirkan Syekh Jali. Dalam Babad Cirebon diceritakan pula bahwa Sunan Gunung Djati menikah dengan Putri Bupati Kawung Anten, bawahan Kerajaan Padjajaran (Abdul Aziz Dy *et al*. 2007; Yatim 1993).

Dalam catatan Kitab Tarikh al-Auliya' karangan KH. Bisri Musthofa sebagaimana dikutip Fata Asyrofi, terdapat praktek perkawinan sebagai strategi penyebaran islam yang dilakukan secara damai. Putri pertama Arya Lembu Suro menikah dengan Arya Teja penguasa Tuban, Putri kedua Arya Teja menikah dengan Penguasa Majapahit yaitu Prabu Wijaya, Sunan Ampel menikah dengan Nyai Ageng Manila putri Arya Teja, khalifah Usen (kerabat Sunan Ampel) menikah dengan putri Arya Baribin putri Adipati Madura, Waliyul Islam (kerabat Sunan Ampel) menikah dengan Retno Sambudi putri penguasa Pasuruan, Syekh Maulana Magrib (kerabat Sunan Ampel) menikah dengan Niken Sundari putri Patih Majapahit, Mas Murtasiyah (putri Sunan Ampel) menikah dengan Sunan Giri, Mas Murtasimah (putri Sunan Ampel) menikah dengan Raden Fatah dan Raden Kusen (santri Sunan Ampel) menikah dengan Nyai Wilis cucu Sunan Ampel (Mas'udi 2014; Yahya 2020).

Adapun penyebaran Islam secara damai selain dilakukan dengan cara perkawinan juga dilakukan dengan Pendidikan. Sepeninggal Sunan Ampel, para Sunan memusyawarahkan pengganti estafet

kepemimpinan Walisongo dan disepakati penggantinya adalah Raden Fatah yang merupakan menantu Sunan Ampel. Raden Fatah mendirikan lembaga pesantren di Demak Bintoro yang sebelumnya berpusat di Ampeldenta. Ribuan santri-pun belajar kepada Raden Fatah tanpa ada paksaan sehingga ajaran Islam semakin menyebar ke seluruh pelosok Negeri (Yahya 2020).

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa Walisongo menyebarkan Islam dengan metode inklusif, penuh damai tanpa ada kekerasan. Metode demikian menjadikan masyarakat menerima ajaran-ajaran Walisongo dengan tidak melepaskan nilai-nilai yang hidup di masyarakat dengan ajaran-ajaran Islam yang juga mengedepankan nilai-nilai humanisme religiosity.

Transformasi Humanisme Spiritualitas Islam Jawa

Keberhasilan Islamisasi yang dilakukan Walisongo di tanah Jawa terbagi dalam tiga bentuk; pertama formula islamisasi yang memadukan antara tradisi dan ajaran Islam yang ada di masing-masing wilayah. Kedua, muatan materinya yang berbasis pada ajaran tauhid, ibadah, Pendidikan dan tasawwuf yang semuanya berporos pada ajaran sunni sebagai ajaran *wasathiyyah* yang bertumpu pada nilai-nilai kemanusiaan dan keilahian. Ketiga, pendekatan yang dilakukan dalam penyebaran Islam dengan cara damai dan tanpa paksaan. Ketiga konsep tersebut menjadi kunci keberhasilan islamisasi Walisongo bahkan hingga zaman sekarang. Ajaran walisongo tetap menjadi tradisi agama yang mandarah daging karena bernuara pada ajaran humanisasi dan keilahian, dua nilai yang harus menyatu agar kehidupan menjadi *balance*, antara *anthropocentris* dan *teocentris*, antara duniawi dan ukhrowi. Dalam konteks masa awal penyebaran Islam yang dilakukan Walisongo selaras dengan pemikiran Habib Ali al-Jufri (Al-Jufri 2020), yakni mendahulukan aspek-aspek yang terkait kemanusiaan dan setelahnya melakukan aspek-aspek keilahian.

Ketiga aspek penting dalam penyebaran Islam Walisongo baik

dari sisi material, nilai-nilai ataupun metode tersebut berpengaruh pada kesuksesan dan kelanggengan ajaran Islam di tanah Jawa. Itulah nampaknya salah satu alasan mengapa ajaran "*Manunggaling Kawulo lan Gusti*" atau "*wahdatul wujud*" yang dibawa Syekh Siti Jenar dianggap tidak tepat disebarkan di Jawa. Sebaliknya metode damai dan tanpa paksaan merupakan metode yang tepat dalam penyebaran Islam di Jawa yang sebelumnya beragama Hindu, baik melalui media perkawinan, pendidikan pesantren, tasawuf, dengan pendekatan kultural maupun struktural.

Dari sisi material, media perkawinan menjadikan perekat sosial dan emosional yang dapat membangun relasi harmonis antara dua keluarga yang tadinya tidak mengenal. Demikian pula media Pendidikan pesantren dan tasawwuf berbasis pada kebutuhan dasar manusia akan ketenangan jiwa sekaligus perekat sosial dalam membentuk komunitas-komunitas yang baik. Semua aspek yang sifatnya kemanusiaan tersebut menjadi strategis karena disebarkan dan diimplementasikan dengan metode yang tepat sesuai dengan karakteristik budaya Jawa yang cenderung tidak keras dan lebih bersifat kekeluargaan (Bakri 2014). Peran-peran strategis itulah nampaknya yang menjadikan ajaran-ajaran Walisongo diterima dan tidak mengalami penolakan-penolakan dari masyarakat.

Islam sesungguhnya menekankan pentingnya beragama secara *wasaţiyyah* (moderat). Ayat "*wa kaẓalika ja'alnakum ummatan wasaţan*" menjadi dasar pentingnya ajaran Islam yang moderat (Kamali 2015). Konsep tersebut nampaknya selaras dengan ajaran, nilai dan metode penyebaran islam yang dilakukan Walisongo di Jawa. Metode penyebaran Islam Walisongo yang damai dan tidak radikal menjadi faktor penting dalam keberhasilan penyebaran Islam. Demikian pula aspek kemanusiaan dan keilahian dalam ajaran-ajaran Walisongo menjadikan ajaran Islam membumi sesuai dengan tujuan Islam. Dalam islam tujuan syariah adalah untuk tercapainya kemaslahatan manusia, (Al-Shāṭibī 1997:II, 9) atau meminjam Istilah Hassan Hanafi pendekatan teologi anthropocentris menjadi

solusi (Gufron 2018) dalam menyelesaikan permasalahan yang dihadapi manusia dengan baik, namun tentu semua kemaslahatan tersebut merupakan upaya menuju pada tercapainya tujuan yang ditetapkan Syāri' (tujuan yang disyariatkan sang Pencipta) (Al-Ghazzālī 1413).

Dengan demikian konsep islam yang disebarkan Walisongo dengan pendekatan hikmah dan ajarannya yang membumi menyesuaikan kebutuhan dan kondisi masyarakat Jawa, dapat menjadi satu tawaran *pattern.* Artinya pendekatan humanisme spiritualitas merupakan hal yang tepat dalam proses penyebaran Islam, bukan hanya di tanah Jawa, tetapi dimanapun, agar Islam yang berkembang dapat diterima oleh masyarakat.

Kesimpulan

Keberhasilan penyebaran Islam di Jawa, terutama yang dilakukan Walisongo, ternyata karena ajaran Islam yang disebarkannya menggunakan paradigma humanisme spiritualistik. Masyarakat jawa sebagai subjek penyebaran agama merupakan aspek utama yang dipertimbangkan dalam penyebaran ajaran-ajaran agama. Dengan demikian pendekatan, materi, nilai, metode dan strategi-strategi yang dilakukan bertumpu kepada bagaimana masyarakat jawa yang saat itu beragama Hindu dengan segala budaya dan ajarannya, dapat menerima ajaran Islam yang dibawa paraWali dengan baik. Di samping itu, kecerdasan, keterampilan dan keteladanan Walisongo menjadi faktor penting dalam keberhasilan islamisasi di Jawa.

Perspektif baru dari studi ini adalah bahwa humanisme spiritualistik merupakan hal terpenting dalam penyebaran ajaran-ajaran agama. ia tidak hanya menjadi pendekatan, tetapi harus menjadi paradigma untuk keberhasilan penyebaran agama. Oleh karenanya, sekalipun permasalahan manusia selalu bertransformasi dan berkembang sesuai dengan perkembangan waktu, tempat dan unsur-unsur lain seperti kemajuan ipteks, namun pendekatan

humanistik dan spiritualistik tetap menjadi hal utama yang harus dipertimbangkan dalam penyebaran-penyebaran agama di zaman kontemporer, karena aspek humanistik dan spiritualistik sesungguhnya kebutuhan mendasar bagi manusia.

Tulisan ini tentu masih banyak kekurangan, baik dari sisi rujukan ataupun muatan materinya. Namun setidaknya dapat menjadi salah satu bahan kajian lebih lanjut khususnya yang terkait dengan kajian-kajian tentang Walisongo.

Daftar Pustaka

Abdul Aziz Dy, Aceng, M. Harfin Zuhdi, Ahwan Faizin, Zamzami M, Sulthon Fathoni, dan Sulthonul Huda. 2007. *Islam Ahlussunnah WalJama'ah di Indonesia Sejarah, pemikiran dan Dinamika Nahdlatul Ulama*. diedit oleh E. T. HM. Toyyib IM. Jakarta: Pustaka Ma'arif NU.

Al-Ghazzālī, Abū Ḥāmid Muḥammad. 1413. *Al-Mustaṣfā Min 'Ilm al-Uṣūl*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah.

Al-Jufri, Habib Ali. 2020. *Humanity Before Religiousity, (Terj). Kemanusiaan Sebelum Keberagamaan*. Jakarta: Naura Books (PT. Mizan Publika).

Al-Shāṭibī, Abū Isḥāq Ibrāhīm bin Mūsā Bin Muḥammad. 1997. *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*. Arab Saudi: Dār Ibn 'Affān.

Anon. 2020. "Walisongo Dan Sejarah Islam Moderat Di Indonesia." Diambil (https://www.voaindonesia.com/a/walisongo-dan-sejarah-islam-moderat-di-indonesia/5505159.html).

Bakri, Syamsul. 2014. "Kebudayaan Islam Bercorak Jawa (Adaptasi Islam dalam Kebudayaan Jawa)." *Dinika* 2(Juli-Desember):33–40.

Bruinessen, Van Martin. 2012. *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat*. Yogyakarta: Gading Publishing.

Fadli, Failasuf. 2019. "Media Kreatif Walisongo dalam Menyemai Sikap Toleransi Antar Umat Beragama di Jawa." *Al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam* 10(2):287–302.

Falakhuddin, Fuad. n.d. *Dakwah Walisongo dan Islamisasi di Jawa*. Vol. 15.

Gufron, M. 2018. "Transformasi Paradigma Teologi Teosentris Menuju Antroposentris:Telaah atas Pemikiran Hasan Hanafi." *Millati: Journal of Islamic Studies and Humanities* 3(1):141–71. doi: 10.18326/mlt.v3i1.141-171.

Hak, Nurul. 2016. "Rekonstruksi Historiografi Islamisasi dan Penggalian Nilai-Nilai Ajaran Sunan Kalijaga A . Pendahuluan untuk dibahas dan seolah tidak pernah ada habis-habisnya untuk." XVI(1):67–102.

Kamali, Mohammad Hashim. 2015. *The Middle Path of Moderation in Islam, The Qur'anic Principle of Wasathiyyah*. Oxford: Oxford University Press.

Kasdi, Abdurrohman. 2017. "The Role Of Walisongo In Developing The Islam Nusantara Civilization." *ADDIN* 11(1):1. doi: 10.21043/addin.v11i1.1973.

Mas'udi. 2014. "GENEALOGI WALISONGO : Humanisasi Strategi Dakwah Sunan Kudus." *Addin* 8(2):223–44.

Nurul Syalafiyah, dan Budi Harianto. 2020. "Walisongo: Strategi Dakwah Islam di Nusantara." *J-KIs: Jurnal Komunikasi Islam* 1(2):41–52. doi: 10.53429/j-kis.v1i2.184.

Rahmawati, Ulfah. 2016. "Pengembangan Kecerdasan Spiritual santri: Studi terhadap Kegiatan Keagamaan di Rumah TahfizQu Deresan Putri Yogyakarta." *Jurnal Penelitian* 10(1).

Susanto, Nanang Hasan. 2017. "The Walisongo ' s Educational Leadership through Modelling and Fulfilment of Human Basic Needs." 6(December):311–30.

Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa. 2005. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.

Yahya, Fata Asyrofi. 2020. "Simbol Dakwah Kultural Walisongo dalam Kitab Tarikh al-Auliya' Karya KH. Bisri Musthofa

dan Kontekstualisasinya dalam Aktivitas Dakwah Saat ini." *Kodifikasi: Jurnal Penelitian Islam* 14(02):213–34.

Yatim, Badri. 1993. *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: RajaGrafindo Persada.

SPIRIT WALISONGO
DAN DEMOKRASI PANCASILA:
Spiritualitas Berislam dan Berdemokrasi

Dr. H. Muhyar Fanani, M.Ag

Pendahuluan

Indonesia merupakan negeri Muslim terbesar di dunia yang memiliki keragaman budaya yang amat kaya. Budaya itu kebanyakan bersendikan agama, terutama Islam, yang memengaruhi proses olah pikir, olah rasa, dan olah cipta sehingga menghasilkan hasil kebudayaan yang tinggi. Budaya kuliner, misalnya, merupakan hasil olah pikir, olah rasa, dan olah cipta itu sejak ribuan tahun yang lalu. Ajaran Islam melalui Sunan Kudus memberikan bukti bahwa asimilasi budaya kuliner melalui soto Kudus mampu menjadi sarana politik untuk menumbuhkan sikap toleransi di masyarakat Kudus. Seluruh provinsi di Indonesia memiliki kekayaan budayanya masing-masing yang berguna bagi pertumbuhan demokrasi. Walisongo memberikan inspirasi yang besar dalam kehidupan masyarakat Jawa dan Indonesia pada umumnya. Inspirasi itu

terwujud dalam berbagai filosofi yang hidup dan tumbuh secara turun-temurun sejak abad ke-15 M.

Walisongo dan Filosofi Jawa

Walisongo merupakan inspirasi penting dalam akulturasi Islam dan budaya lokal. Jawa Tengah, misalnya, sebagai jantung budaya Jawa memiliki filosofi budaya yang mendalam yang berakulturasi dengan berbagai ajaran agama seperti Hindu, Budha, dan Islam. Akulturasi itu membentuk budaya agama yang khas.

Walisongo hadir dalam konteks budaya Jawa yang kaya itu. Di tangan Walisongo kemudian tercipta filosofi hidup yang khas pula. Filosofi itu kemudian berperan penting dalam membentuk tata sosial masyarakat. Ini terlihat jelas di Provinsi Jawa Tengah. Provinsi yang memiliki luas wilayah 32.546 KM^2 (setara dengan 25,04 % luas Pulau Jawa) dan dihuni 35.557.249 jiwa itu (BPS Jateng 2020) memiliki filosofi yang berperan penting dalam membangun masyarakatnya.

Di antara filosofi itu adalah: (1). *Sangkan Paraning Dumadi.* Filosofi ini berarti bahwa manusia Jawa harus mengetahui hakikat dan tujuan hidup yakni tercapainya kesempurnaan hidup yang berisikan kesopanan, kebaikan, dan ketakwaan. (2). *Manunggaling Kawula Gusti.* Falsafah ini mengandung arti bahwa manusia Jawa itu harus dekat dan sedekat-dekatnya hingga menyatu dengan Tuhan agar sifat Tuhan dapat dijumpai dalam diri manusia Jawa. Filosofi ini merupakan sikap untuk *manembah*. *Manembah* adalah menghubungkan diri secara sadar, mendekat, menyatu, dan manunggal dengan Tuhan. Dalam falsafah Jawa, filosofi ini sesungguhnya lebih merupakan pengalaman spiritual dan bukan ajaran. Pengalaman ini bisa jadi sangat subjektif. Namun, pengalaman ini dalam tradisi masyarakat Jawa terbukti bisa diperoleh melalui laku konsentrasi, pengendalian diri, penyucian hati, dan olah batin yang maksimal.

Dalam tradisi keislaman, pengalaman ini dikenal dengan

tradisi tasawuf. Para pendiri bangsa memiliki jalan pikiran yang mementingkan spiritualitas itu. Bung Hatta, misalnya, menyatakan "...jika orang ingin memperjuangkan ajaran Islam di Indonesia, pakailah "ilmu garam, tidak ilmu gincu". Agama lain juga selayaknya demikian. Semua pemeluknya sebaiknya lebih mementingkan isi agama yang berupa nilai keluhuran bukan kulit agama. Gagasan semacam ini, sesungguhnya berakar kuat pada pemahaman para Walisongo atas Islam yang secara turun-temurun dilanjutkan oleh para ulama dan tokoh-tokoh pejuang termasuk Pangeran Diponegoro (1785-1855M).

Jika dirunut ke belakang lagi pandangan Islam Walisongo itu berakar pada ajaran Panteisme Ibnu Arabi (1165-1240M) yang mengakui *irfan* (*gnosticism*) sebagai jalan ilmu pengetahuan. Panteisme yang mengajarkan *wahdatul wujūd* (*monism*) itu mengajarkan harmoni semua makhluk mengingat semua makhluk adalah pancaran cahaya Allah (emanasi). Semua makhluk bersumber dari satu titik tunggal. Oleh karena itu tidak mungkin saling bertentangan. Inilah akar yang pernah disampaikan Gus Dur dan sering dikutip berbagai media, bahwa: "...Jika kamu membenci orang karena dia tidak bisa membaca al-Quran, berarti yang kamu pertuhankan itu bukan Allah, tapi al-Quran. Jika kamu memusuhi orang yang berbeda agama dengan kamu, berarti yang kamu pertuhankan itu bukan Allah, tapi agama. Jika kamu menjauhi orang yang melanggar moral, berarti yang kamu pertuhankan itu bukan Allah, tapi moral. Pertuhankanlah Allah, bukan lainnya. Dan pembuktian bahwa kamu mempertuhankan Allah, kamu harus menerima semua makhluk. Karena begitulah Allah." Dengan kata lain, Gus Dur mendorong manusia berperilaku sebagaimana Allah berperilaku terhadap makhluk-makhluk-Nya. Dalam diri manusia dan perilakunya hendaknya bisa ditemukan sifat-sifat Allah dengan segala kemuliaan dan keluhuran-Nya terutama dalam hal kasih sayang pada semua makhluk. (3). *Memayu Hayuning Bawana, Ambrasta dur Hangkara.* Filosofi ini berarti upaya untuk menjaga

dan mengusahakan perdamaian, ketertiban, kesejahteraan, dan kebaikan seluruh dunia dengan semangat memberantas nafsu angkara murka serta nafsu rendah manusia. Filosofi ini dilandasi konsep dasar budaya Jawa yang cinta pada harmoni, ketenteraman, dan kedamaian.

Dalam *Kakawin Negarakertagama* (Syair Negara Berdasarkan Agama) karya Empu Prapanca (1300-1350M), misalnya, dijelaskan bahwa orang Jawa telah lama memegang teguh prinsip dunia damai. Empu Prapanca menyatakan orang Jawa suka *masihi samastha bhuwana* yang artinya orang Jawa selalu berbuat mengasihi seluruh dunia (Endraswara 2012:39). Filosofi harmoni it uterus dijaga hingga Indonesia merdeka. Itulah makanya, Pembukaan UUD 1945 menggariskan tentang pentingnya NKRI ikut serta dalam mewujudkan perdamaian dunia.

Bung Hatta, walaupun bukan orang Jawa, ia merumuskan politik luar negeri Indonesia dengan rumusan bebas aktif. Bung Hatta selalu melakukan kajian filosofis sebelum merumuskan pikiran-pikirannya. Walaupun belum ada konfirmasi dari Bung Hatta bahwa politik luar negeri Indonesia itu digali dari falsafah Jawa, namun jalan pikirannya selaras dengan falsafah Jawa. PBB sering memberikan penghargaan atas konsistensi Indonesia dalam kiprah Internationalnya guna mewujudkan perdamaian dunia melalui pengiriman Pasukan Garuda ke berbagai wilayah konflik di dunia.

Dari penjelasan di atas, secara ringkas bisa dinyatakan bahwa filosofi Jawa sesungguhnya sudah dikristalisasikan oleh para pendiri NKRI dalam Pancasila. Yana MH menyatakan bahwa filosofi Jawa jika diekstrak dapat disederhanakan menjadi 6 butir (MH 2010:78). Keenam butir itu adalah: (1). Ketuhanan Yang Maha Esa. (2). Kerohanian. (3). Kemanusiaan. (4). Kebangsaan. (5). Kekeluargaan. (6). Keduniawian. Jika direnungkan sesungguhnya keenam butir itu memang sudah terkandung dalam Pancasila. Pertanyaannya sudahkah nilai-nilai itu terwujud dalam sistem pemerintahan kita?

Walisongo dan Demokrasi Pancasila

Indonesia adalah negara Muslim demokratis terbesar di dunia. Pilihan menerapkan demokrasi sangatlah tepat. Dalam sistem pemerintahan modern, demokrasi dianggap sistem terbaik dari sistem pemerintahan yang ada. Mengapa? Karena demokrasi menjadikan rakyat sebagai penguasa yang sesungguhnya. Jika suatu masyarakat adalah masyarakat yang agamis, maka dengan sendirinya sistem demokrasi akan diisi dengan nilai keagamaan. Dalam demokrasi pada masyarakat agamis, agama sangat berperan penting. Agama merupakan sistem ajaran. Sistem ajaran membentuk pikiran dan sikap pemeluknya. Semua agama memerintahkan kebaikan untuk seluruh manusia dan alam semesta. Itulah makanya agama jika dipahami esensinya, bukan kulitnya, dia akan dengan sendirinya selaras dengan prinsip-prinsip demokrasi yakni kebebasan, kesamaan, dan persaudaraan yang merupakan sendi dasar martabat kemanusiaan. Akan tetapi, jika agama dibatasi hanya kulit ajaran apalagi yang dibalut dengan kepentingan dan agenda politik kekuasaan, maka agama akan berubah fungsi menjadi kekuatan perusak yang mengerikan. Kasus mutakhir di Syria yang dilakukan oleh kelompok ISIS adalah contoh yang tak terbantahkan. Para pendiri negara Indonesia generasi 1945 telah menyadari potensi jebakan kulit agama dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Maka mereka merumuskan bahwa umat beragama di Indonesia harus menangkap esensi agama bukan kulit agama.

Pengalaman Indonesia modern menunjukkan bahwa demokrasi akan tumbuh bila tiga pilar demokrasi: *nation-state, civil society,* dan norma hubungan timbal-balik (*reciprocity,* saling percaya) berkembang dengan baik. Pilar-pilar itu jelas berupa esensi agama sebagaimana didakwahkan oleh Walisongo sejak abad ke-15 di Jawa. Pilar-pilar itu tidak bisa tumbuh di Pakistan dan banyak negara muslim lain karena memang ikatan kebangsaan mereka masih sangat rentan dan bercampur aduk dengan ikatan kulit keislaman. Unsur-unsur *civil society* di sana seperti kebebasan, persamaan, *law*

enforcement, dan konsep negara sekuler juga belum berkembang. Selain itu, sikap saling percaya antar kelompok etnis juga belum muncul sehingga ekstremisme keagamaan dan kemiskinan akut menyatu menghadang demokrasi dengan berbagai bentuk aksi kekerasan.

Negara-negara muslim itu perlu menyadari bahwa ajaran Islam sesungguhnya hanya memberikan filsafat politik dan belum memberikan ilmu politik. Ilmu politik berbeda dengan filsafat politik. Ilmu politik berbicara tentang apa yang terjadi sementara filsafat politik berbicara tentang apa yang seharusnya (Mel Thompson, 2010: 1-19). Ilmu politik dibangun dari riset-riset induktif yang empiris. Sementara filsafat politik dibangun dari riset deduktif yang idealistik. Berangkat dari perbedaan ini, maka menjadikan konsep teo-demokrasi (meminjam istilah al-Maududi) sebagai konsep ilmu politik tidaklah cukup. Bila konsep itu merujuk pada praktik politik *al-khulafā' ar-rāsyidūn* juga tidak cukup. Mengapa? Munawir Syadzali menjelaskan: "Kajian tentang kehidupan bernegara umat Islam semasa *al-khulafā' al-rāsyidūn*, telah memperlihatkan beberapa realitas seperti berikut: Dalam periode tersebut tidak terdapat satu pola baku dan seragam tentang cara pengangkatan khalifah atau kepala negara…. Sementara itu, prosedur atau cara melakukan koreksi terhadap khalifah atau kepala negara secara damai belum terlembagakan. Tiga dari mereka mati terbunuh. …Gambaran indah tentang kehidupan politik pada masa *al-khulafā' ar-rāsyidūn* yang dilukiskan oleh sementara pemikir Islam, ternyata tidak ditopang oleh fakta-fakta sejarah, terutama sejak tahun-tahun terakhir Khalifah Usman…Dengan realitas tersebut di atas kiranya tidak banyak hal yang dapat kita teladani dari periode itu…." (Sjadzali 1990:233–34). "…perkembangan peradaban sudah sedemikian jauh sehingga umat Islam sekarang ini mampu mengatur kehidupan kenegaraannya dengan cara yang lebih sempurna daripada cara yang ditempuh oleh para pendahulu kita hampir empat belas abad yang lalu" (Sjadzali 1990:207–8).

Atas dasar nalar yang menempatkan konsep teo-demokrasi sebagai konsep etis dalam ranah filsafat politik bukan ilmu politik, maka pelaksanaan prinsip teo-demokrasi dalam dunia riil politik akan lebih mudah. Prinsip-prinsip teo-demokrasi bisa dimasukkan dalam sistem politik apapun termasuk monarki dan demokrasi. Seorang, raja, presiden, perdana menteri, harus dianggap menjalankan teo-demokrasi jika dalam dirinya terdapat nilai-nilai (esensi agama) yang dijunjung tinggi. Sebuah sistem politik berbasis demokrasi bisa dianggap Islami, jika didalamnya prinsip teo-demokrasi menjiwai sistem itu. Demokrasi Pancasila, misalnya, telah masuk dalam kategori ini. Kristalisasi dari prinsip teo-demokrasi yang diadaptasikan dengan dunia politik yang riil telah cukup menjadi pegangan bagi demokrasi modern agar menjadi Islami.

Terdapat tujuh buah nilai yang penting dalam teo-demokrasi yang juga merupakan esensi agama sebagai dasar hidup berbangsa dan bernegara secara modern. Nilai-nilai tersebut adalah: (1). Keyakinan bahwa kekuasaan berasal dari Tuhan dan Tuhan akan memberikannya pada orang yang beriman dan beramal salih. (2). Keyakinan bahwa kekuasaan dari Tuhan itu belum memiliki kekuatan formal kecuali bila sudah mendapatkan dukungan dari rakyat dalam bentuk *bai`at*. (3). Pemahaman bahwa kekuasaan yang sudah mendapatkan kekuatan formal harus dijalankan dengan berpedoman pada hukum Allah (al-Qur`an dan Hadis). (4). Keyakinan bahwa berdasarkan hukum Allah, penguasa bertugas memakmurkan rakyatnya baik di dunia ini maupun di akherat kelak. (5). Keyakinan bahwa cara mencapai dua macam kemakmuran itu adalah dengan menjalankan kekuasaannya berdasarkan hukum-hukum Allah (al-Qur`an dan Hadis) secara arif dan bijaksana. (6). Keyakinan bahwa secara garis besar hukum-hukum Allah itu mengharuskan para pemegang kekuasaan untuk menjunjung tinggi asas amanah, asas keadilan (keselarasan), asas musyawarah dengan referensi al-Qur`an dan Sunnah. (7). Keyakinan bahwa para rakyat

diwajibkan menaati penguasanya selama penguasa memegang prinsip-prinsip tersebut.

Bila dicermati secara mendalam, maka prinsip teo-demokrasi tersebut tak ada yang bertentangan dengan Pancasila. Maka demokrasi Pancasila sesungguhnya ijtihad kreatif yang amat cerdas dari bangsa Indonesia dalam menjadikan teo-demokrasi sebagai prinsip etis-filosofis sebagai sistem politik yang riil dalam konteks bangsa Indonesia yang plural. Persoalannya adalah bagaimana demokrasi Pancasila itu agar benar-benar berjalan di Indonesia secara konsisten? Apakah saat ini telah berjalan? Menurut saya belum. Sejak reformasi, Indonesia memilih jalan demokrasi liberal yang berbasis pada kapitalisme. Implementasi Demokrasi Pancasila pasca reformasi masih belum sepenuhnya mampu memenuhi kriteria demokrasi yang diimpikan para pendiri bangsa kita yang berakar kuat pada filosofi Jawa dan dilanjutkan oleh Walisongo itu.

Walisongo dan Tantangan Oligarki

Apakah bangsa ini akan menyerah pada keadaan? Mestinya tidak. Bangsa ini adalah bangsa pejuang. Bangsa ini haruslah merubah keadaan dengan kembali pada jati dirinya, yakni Pancasila. Bagaimana menjalankan demokrasi Pancasila yang konsisten dalam kepungan demokrasi liberal yang berbasis kapitalisme? Itulah tugas abadi bangsa Indonesia sejak sekarang hingga masa depan. Dalam perspektif agama, itulah jihad yang nyata saat ini.

Salah satu persoalan yang harus segera diselesaikan adalah pembentukan sistem multipartai yang sehat. Sistem multipartai saat ini terjebak pada persoalan mahalnya ongkos partai. Mayoritas ongkos partai yang setahun rata-rata 250 M itu ditangggung oleh swasta, iuran anggota, dan negara. Sayangnya sumbangan swasta mencapai 90 %. Itulah makanya partai disandera oleh para pemilik modal. Mestinya APBN membiayai 90 % dan yang 10 % adalah iuran anggota dan swasta agar partai mampu hidup lebih independen dan fokus pada kepentingan publik.

Partai yang dicengkeram oleh para pemilik modal akan melahirkan oligarki. Dalam oligarki, sekelompok kecil masyarakat yang menguasai aset ekonomi mampu menguasai kekuasaan politik yang kemudian digunakan untuk kepentingan kelompoknya dan mengabaikan kepentingan masyarakat luas. Jika kekuatan ekonomi dan politik menyatu pada kelompok oligarki, maka mereka akan menyandera pemerintah bahkan tidak jarang akan mendikte pemerintah. Pemerintah yang mestinya membela rakyat akan berbelok membela kepentingan oligarki itu. Dengan demikian, oligarki jelas bertentangan dengan spirit Walisongo dalam menata masyarakat yang harmonis. Itulah makanya, oligarki harus dienyahkan dari NKRI! Bagaimana menurut Anda?

Daftar Pustaka

Endraswara, Suwardi. 2012. *Memayu Hayuning Bawana : Laku menuju Keselamatan dan Kabahagiaan Hidup Orang Jawa*. Yogyakarta: Narasi.

MH, Yana. 2010. *Falsafah dan Pandangan Hidup Orang Jawa*. Yogyakarta: Absolut.

Sjadzali, Munawir. 1990. *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*. Jakarta: UI-Press.

ZIARAH DAN MAKAM WALI: Memaknai Sakralitas, Memburu Kedamaian dan Keberkahan

Dr. H. Sulaiman, M.Ag.

Pendahuluan

Tradisi ziarah kubur di kalangan umat Islam Indonesia terbagi dalam tiga varian: (a) peziarah berziarah setiap saat tanpa terikat hari dan bulan khusus; (b) peziarah yang suka ziarah khusus ke makam-makam Walisongo; (c) peziarah yang berziarah ke makam-makam Walisongo ditambah dengan para ulama-ulama (Kyai/Tuan guru) yang dimuliakan dan dihormati. Model peziarah juga bisa dibagi dalam tiga tipe. *Pertama*, tipe berkelompok/berombongan minimal 1 bis. Tipe ini terkoordinasi dalam sebuah kepanitiaan dengan berbagai atribut: 'Wisata Religi', 'Ziarah Walisongo', 'Ziarah Walisongo dan Masyayikh.' Tipe ini biasanya mengadakan acara secara tahunan dan menjadi kegiatan rutin tahunan. *Kedua*, tipe ziarah keluarga. Dalam tipe ini peziarah terdiri dari satu keluarga dan makam-makam yang dituju bisa semua makam Walisongo

plus. *Ketiga*, tipe ziarah individual. Dalam tipe ini peziarah memang secara khusus menyiapkan diri untuk melakukan ziarah ke makam wali dengan waktu lama dan dengan tujuan-tujuan khusus. Untuk sampai ke makam wali, ada peziarah yang berjalan kaki mulai dari rumah hingga ke lokasi makam, dan ada juga yang menggunakan kendaraan.

Ada banyak fenomena yang teramati oleh penulis dari perilaku peziarah ke makam-makam wali seperti mereka berani bermalam-malam, berhari-hari, bahkan berminggu-minggu. Lebih dari itu, mereka mengkeramatkan semua yang mereka lihat, mulai dari nisan, kelambu, kerikil, bebatuan di sekitarnya, dedaunan, air, dan lain-lain. Fenomena ini merepresentasikan posisi orang-orang suci (wali) sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari kehidupan Muslim Indonesia (Pranowo, 2009). Fenomena ini sekaligus menjadi bukti bahwa ketika pintu kenabian sudah ditutup, maka pintu kewalian terbuka (Gilsenan, 1973) dan fenomena "penghormatan dan pemujaan" terhadap wali menjadi sebuah ritual yang berlaku sejak lama di kalangan dunia Islam, termasuk di Indonesia (Koentjaraningrat, 1983).

Pertanyaan yang muncul adalah alasan utama para peziarah yang mendatangi makam-makam wali tersebut. Menurut pembacaan penulis, ada tiga alasan utama peziarah datang ke makam wali, yakni: kedamaian/keberkahan, mendamaikan, dan mensejahterakan.

Pembahasan

Dalam ritual ziarah ke makam-makam orang suci, meskipun ada kecaman pedas dari varian puritan atau salafi, tradisi ini tidak bisa dibendung. Di Timur Tengah sendiri, tradisi ziarah telah menjadi bagian integral bagi seorang Muslim. Syaikh Muhammad Hisyam Kabbani pernah mengingatkan bahwa suatu kesalahan besar menuduh syirik orang-orang Muslim yang berziarah ke makam para nabi dan para wali. Menurutnya, Nabi s.a.w memohon kepada

Allah agar tidak membiarkan umatnya menjadi penyembah berhala kembali, dan merupakan ajaran Islam *mainstream* bahwa doa Nabi s.a.w. itu mustajab. Lebih jauh, syariat melarang kita menafsirkan dengan tafsiran paling buruk tindakan-tindakan yang mengandung lebih dari satu tafsiran, yang justru dilakukan oleh mereka yang melontarkan fitnah terkeji kepada orang-orang Muslim yang datang ke makam para nabi dan wali (Kabbani, 2007: 117).

Syaikh Muhammad Hisyam Kabbani mengutip fatwa dari Syaikh `Alawi al-Maliki mengenai pergi menziarahi Nabi Saw., sebagai penguat atas argumentasinya tentang kebolehan menziarahi makam Nabi Saw dan para wali. Berikut isi fatwa Syaikh `Alawi al-Maliki:

> *"Sebagian orang—semoga Allah s.w.t. memperbaiki mereka dan membimbing mereka ke jalan yang lurus—memandang kuburan Nabi saw. yang mulia sebatas dari sudut pandang bahwa makam Nabi Saw. sama seperti kuburan-kuburan lain. Tidaklah mengherankan jika segala jenis bayangan keliru dan pikiran buruk ada di akal dan hati mereka berkenaan dengan orang-orang Islam yang menziarahi Nabi saw., bepergian untuk tujuan itu, dan berdiri di makamnya sambil membaca doa. Orang-orang ini bisa menyatakan keberatannya, "Dilarang pergi berziarah ke kuburannya," dan "Dilarang memanjatkan doa di kuburannya." Bahkan, mereka akan menegaskan penolakan itu hingga mereka mengatakan, "Doa di kuburannya adalah syirik atau kufur," atau "Siapa saja yang mengatakan bahwa kuburan Nabi saw. itu titik yang paling diberkati di muka bumi bersama Ka'bah, berarti telah berbuat syirik dan sesat (dhalāl)" Tuduhan yang membuta dan tanpa pikir dulu terhadap orang lain ini dengan cap kufur dan sesat bertentangan dengan sunah para al-salaf al-shālih, tradisi para pendahulu yang saleh. Tidak akan ditemukan dua orang yang tak bersepakat mengenai apa yang dituju ketika kita (muslimin) berbincang tentang makamnya yang mulia, ziarah kepadanya, pengutamaannya, kepergian ke sana, atau doa dan permintaan kepada Allah s.w.t. di depan makamnya. Tak ada keraguan ataupun perselisihan mengenai tujuan semua ini di antara seluruh muslimin. Jelas sekali, apa yang dicari adalah*

penghuni makam itu sendiri: dialah majikan para nabi, makhluk terbaik Allah s.w.t., Nabi terbesar dan Rasul termulia." (Kabbani, 2007: 117-118).

Menziarahi Keilahian: Sakralitas Makam Wali

Terlepas dari perdebatan di atas, tradisi ziarah yang dilakukan oleh para peziarah ke makam-makam wali dan masyayikh adalah wujud dari apa yang disebut oleh Emile Durkheim (2001: 154) sebagai "*quite capable of arousing the sensation of the divine*" (kemampuan yang mendorong kepekaan kepada yang ilahi). Kepekaan yang mampu mengubah kondisi (*state*) dan tempat (*space*) dari yang profan ke sakral (keramat) sehingga peziarah memperoleh sebuah pengalaman religius yang tidak mereka temukan dalam kondisi dan tempat lain. Tempat-tempat suci ini bagi para peziarah merupakan tempat-tempat yang diberkati di mana manusia religius bertingkah laku secara berbeda-beda daripada kalau ia berada di tempat-tempat profan (Dhavamoni, 1995: 106).

Makam wali yang disakralkan itu pada gilirannya menjadi tempat suci, tempat keilahian, kekudusan, yang berbeda jauh dari tempat profan. Perkataan dan perilaku di tempat ini benar-benar ini diperhatikan dan sangat hati-hati. Hati juga dijaga sedemikan rupa agar tidak berisi hal-hal negatif karena peziarah meyakini sepenuhnya bahwa sang wali yang dikunjungi itu mengetahuinya. Meminjam kata-kata William James, saat di makam wali ini setiap orang akan menjaga "segala perasaan, tindakan, dan pengalaman pribadi" karena mereka menyadari tengah berhadapan dengan Yang Ilahi (James, 1982). Yang dimaksud dengan Yang Ilahi di sini adalah kondisi sakral yang meliputi makam dan areal makam. Jasad yang terkubur dalam makam itu adalah kekasih Allah. Jasad sang wali tidak rusak, roh para wali memiliki kekuatan untuk tetap mendatangi makamnya jika makam tersebut diziarahi orang (Trimingham, 1998: 225). Dalam kondisi seperti ini, peziarah

meyakini bahwa roh wali mengetahui siapa yang datang ke makamnya dan mendengarkan isi hati atau doa yang disampaikan secara verbal.

Sejalan dengan ini, Eliade (1987) menggarisbawahi bahwa secara lebih khusus, di tempat-tempat sucilah yang ilahi menyatakan diri dan masuk dalam persekutuan dan hubungan dengan manusia dan dunia. Dengan membuat komunikasi antara yang ilahi dan manusia, menjadi mungkinlah bagi manusia untuk berpindah dari satu bentuk keberadaan (profan) ke bentuk yang suci. Karena tempat atau bentuk yang telah tersucikan maka manusia akan dengan leluasa berkomunikasi dengan Yang Ilahi.

Untuk memahami lebih lanjut suasana batin peziarah di makam wali, penulis meminjam Berger (1994), yang menjelaskan bahwa pada tataran objektivasi, manusia yang beragama akan berusaha untuk membentuk suatu kosmos keramat. Yang dimaksud dengan keramat adalah suatu kualitas kekuasaan yang misterius dan menakjubkan, bukan dari manusia tetapi berkaitan dengannya, yang diyakini berada di dalam objek-objek pengalaman tertentu. Di makam wali ini, peziarah merasakan pengalaman-pengalaman unik, misterius, dan menakjubkan.

Pengalaman-pengalaman unik, misterius, dan menakjubkan ini dalam istilah Rudolf Otto (1959) disebut sebagai pengalaman *numinus*. Pengalaman ini non-rasional karena obyeknya adalah *mysterium tremendum et fascinans.* Obyek ini melahirkan rasa kagum atau takut, kuasa atau kekuatan, dan urgensi atau energi. Ia tidak semata-mata menyebabkan seseorang kagum dan takut, tetapi juga tertarik dan terpikat. Kekaguman ini terungkap dalam gairah, semangat yang meluap, yang menimbulkan rasa pesona dan keheranan. Ada sesuatu 'yang sama sekali lain', yang sama sekali melampaui yang biasa, akrab, atau profan; sesuatu 'yang jenis dan sifatnya tidak dapat diperbandingkan dengan jenis dan ciri kita, oleh karena itu kita berkecut hati di depannya dalam keheranan yang membuat kita dingin dan beku'. Dengan demikian,

tindakan orang yang melakukan ritual ziarah ke makam wali, pada hakikatnya adalah proses pencarian terhadap dunia misteri yang tak terselami itu, apakah akan menemukan atau bahkan tidak pernah menemukannya.

Kedamaian dan Keberkahan

Sebagai bahan perbandingan, dalam catatan Chambert-Loir dan Guillot (2007) terhadap tradisi ziarah di negeri-negeri Muslim menjelaskan bahwa para peziarah menjadikan makam wali sebagai tempat kebebasan. Karena di makam wali peziarah dapat dengan leluasa mengungkapkan semua dambaan hati mereka. Keadaan ini berbeda ketika di masjid yang seolah-olah mencekam karena kosong, maka di makam wali peziarah merasa memperoleh pelipur hati karena merasakan dan mengalami kehadiran kekeramatan. Di sisi lain, peziarah juga memposisikan makam wali merupakan kawasan yang penuh kedamaian di tengah hiruk pikuk duniawi. Ia menjadi tempat pelarian, tempat orang merasa bebas dari berbagai paksaan dan tekanan, dan tempat merenungkan nasibnya, juga tempat berlindung sebentar untuk bermacam orang pinggiran (pengemis, orang cacat badan atau jiwa, pengelana, buronan, dan sebagainya).

Berdasarkan pengalaman pribadi penulis, di makam-makam orang-orang suci ini kami dapat merenungi hakikat dari kehidupan ini, yakni kematian. Kematian pasti akan dialami setiap orang yang hidup. Namun, kematian orang-orang saleh tentu saja sangat berbeda dengan kematian orang-orang yang penuh kesalahan selama hidupnya. Mereka didoakan dan dimuliakan dikematian mereka setiap saat sehingga rahmat dan maghfirah Allah selalu mengalir kepada mereka. Sementara, orang-orang yang penuh dosa akan dilupakan oleh sejarah. Dengan perenungan ini akan menimbulkan rasa syukur di dalam hati dan dapat menjadi motivasi untuk memperbaiki diri sebaik-baiknya menjelang kematian.

Ziarah ke makam wali juga dapat dijadikan media bertawasul

dan bertabaruk. Peziarah dapat menjadikan kedekatan sang kepada Allah sebagai sarana agar doa mereka diterima dikabulkan oleh Allah. Tasawul merupakan salah satu metode dalam berdoa dan sekaligus salah satu adab dalam mengajukan permohonan kepada Allah. Namun harus digarisbawahi bahwa pengabulan sepenuhnya menjadi otoritas mutlak Allah. Karena statusnyanya yang sangat dekat dengan Allah, peziarah berkeyakinan bahwa wali itu bisa menjadi perantara agar doanya cepat sampai kepada Allah. Memang ada kasus-kasus sebagian peziarah yang mempunyai pemahaman keliru. Mereka justru meminta kepada roh para wali untuk mengabulkan permohonannya. Ada pula sebagian yang mengambil barang tertentu untuk dibawa pulang dalam bentuk air, tanah atau kayu yang ada di makam itu sebagai jimat peruntungan.

Selain itu, peziarah juga dapat bertabaruk kepada wali atau orang-orang saleh yang didatanginya. Mereka jauh-jauh datang ke makam wali tersebut dengan tujuan memperoleh berkah. Berkah bermakna berkembang dan bertambahnya kebaikan. Peziarah meyakini bahwa Allah adalah sumber keberkahan. Dia memberikan keberkahan segala sesuatu secara dzatiyah, tidak ada suatu makhluk pun yang memilikinya. Namun keberkahan ini akan diberikan Allah kepada siapa saja yang dikehendaki-Nya, dan wali adalah kelompok yang diberi Allah keberkahan itu. Allah telah menetapkan bahwa para nabi selalu disertai dengan keberkahan (QS. Maryam/19: 31), demikian juga dengan orang-orang beriman yang mengikuti jalan-Nya diberi keberkahan (QS. al-A'raf/7: 96). Dengan alasan ini, maka para wali adalah pewaris Nabi sehingga otomatis mereka diliputi dengan keberkahan. Karena itu, ketika mereka mendatangi makam para wali otomatis akan memperoleh keberkahan ini.

Dalam sebuah obrolan dengan salah seorang tukang ojek yang mengantar para peziarah dari tempat parkir ke makam Mba Nur Durya (K. Nur Durya bin Zahid)—dikenal dengan Mba Moga—yang terletak di Walangsanga, Moga, Pemalang, Jawa Tengah (*Catatan Ziarah*, 07/03/2022) mengaku memperoleh berkah dari

Mbah Moga. Keberkahan itu berupa penghasilan dari jasa ojek antar jemput para peziarah ke makam Mbah Moga. Penghasilan tersebut selain bisa menutupi kebutuhan pokok sehari-hari, juga dapat menyekolah anak-anaknya. Namun, keberkahan lain yang dirasakan oleh si tukang ojek tadi adalah bahwa kampung sekitar makam merasakan kedamaian dan keharmonisan.

Penutup

Perlakuan sedemikian rupa terhadap wali di atas sebenarnya diperkuat oleh anggapan bahwa wali mempunyai hubungan khusus dengan Tuhan sebagaimana Nabi Muhammad mempunyai hubungan khusus dengan Tuhan. Posisi wali sebagai pewaris Nabi, menempatkan apa yang terjadi pada Nabi akan terjadi pula pada wali. Nabi Muhammad mempunyai kekuatan-kekuatan luar biasa yang disebabkan oleh kedekatannya dengan Tuhan. Keajaiban-keajaiban ini diturunkan kepada para wali (teman) Tuhan (Esposito, 2005). Selain itu, peziarah ke makam wali juga bertujuan untuk mengambil makanan ruhani dari ziarah tersebut. Makam wali pada satu sisi merefleksikan perluasan dari makam Nabi di Madinah dan menghubungkan orang yang saleh dengan sosok fundamental agama mereka dan melalui beliau kepada Allah. Di sisi yang lain, makam wali merupakan refleksi dari Taman Surgawi (Nasr, 2010). Dengan alasan ini, maka dapat dipahami mengapa para peziarah akan mendatangi makam-makam para wali berkali-kali bahkan menjadi ritual rutin bulanan atau tahunan. *Wallahu a'lam*.

Daftar Pustaka

Berger, Peter L., 1994, *Langit Suci: Agama Sebagai Realitas Sosial*, penerj. Hartono, Jakarta: LP3ES.

Chambert-Loir, Henri, dan Claude Guillot (peny.), 2007, *Ziarah dan Wali di Dunia Islam*, penerj. Jean Couteau, dkk, Jakarta: Serambi-Ecole Francaise d'Extreme-Orient, Forum Jakarta-Paris.

Dhavamony, Mariasusasi, 1995, *Fenomenologi Agama*, penerj. Dr. A. Sudiarja dkk, Yogyakarta: Kanisius.

Durkheim, Emile, 2001, *The Elementary Forms of Religious Life*, translated by Carol Cosman, Oxford: Oxford University Press.

Eliade, Mircea, 1987, *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*, San Diego-New York, London: A Harverst Book, Harcourt Brace & Company.

Esposito, Jhon L. 2005, *Islam: The Straight Path*, Oxford: Oxford University Press.

Gilsenan, Michael, 1973, *Saint and Sufi in Modern Egypt: An Essay in the Sociology of Religion*, Oxford: Oxford University Press.

James, William, 1982, *The Varieties of Religious Experience*, U.S.A.: Viking Penguin, Inc.

Kabbani, Syekh Muhammad Hisyam, 2007, *Maulid dan Ziarah ke Makam Nabi*, penerj. A. Syamsu Rizal, Jakarta: Serambi.

Koentjaraningrat, 1981, *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*, Jakarta: Dian Rakyat.

Nasr, Seyyed Hossein, 2010, *The Garden of Truth: Mereguk Sari Tasawuf*, penerj. Yuliani Liputo, Bandung: Mizan.

Otto, R., 1959, *The Idea of the Holy*, translated by John W. Harvey, London: tp.

Pranowo, M. Bambang, 2009, *Memahami Islam Jawa*, Jakarta: Pustaka Alvabet.

Trimingham, J. Spencer, 1998, *The Sufi Orders in Islam*, London: Oxford University Press.

BIOGRAFI PENULIS

Prof. Imam Taufiq, M.Ag., lahir di Jombang, Jawa Timur, 30 Desember 1972. Ia merupakan Guru Besar dalam Ilmu Tafsir di Fakultas Ushuluddin dan Humaniora, UIN Walisongo Semarang. Ia menjadi santri di Pondok Pesantren Mambaul Ma'arif Denanyar Jombang (1983-1987), kemudian menamatkan pendidikan madrasah di Madrasah Aliyah Program Khusus (MAPK) Jember (1990). Ia menempuh pendidikan tinggi di Institut agama Islam Negeri (IAIN) Walisongo: S1 Tafsir Hadis IAIN Walisongo (1990), S2 Studi Islam PPS IAIN Walisongo (1999), S3 Studi Islam/ Tafsir (2011). Pada 23 Juli 2019, ia resmi dilantik sebagai Rektor Universitas Islam Negeri Walisongo, Periode 2019-2023.

Prof. M Mukhsin Jamil, M.Ag., lahir di Tegal, 15 Pebruari 1970. Ia menempuh pendidikan S1 pada Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo Semarang tahun 1995, S2 pada tahun 2000 dan S3 pada tahun 2012, pada perguruan tinggi yang sama. Kini, ia bekerja sebagai Guru Besar Ilmu Pemikiran Islam, Fakultas Ushuluddin UIN Walisongo. Disamping itu, ia juga aktif sebagai trainer pada Walisongo Mediation Center, pernah menjadi Peneliti pada Pusat Penelitian Sosial dan Budaya UNDIP Semarang. Selain itu pernah

juga dipercaya sebagai Ketua Lembaga Pengabdian Kepada Masyarakat IAIN Walisongo setelah sebelumnya dipercaya Ketua Pusat Penelitian (PUSLIT) -kini LEMLIT- UIN Walisongo untuk periode 2007-2011, Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Periode 20015-201. Ia sekarang menjabat sebagai Wakil Rektor bidang Akademik dan Pengembangan Kelembagaan UIN Walisongo periode 2019-2023. Selain di kampus, penulis juga aktif di berbagai organisasi. Ia pernah dipercaya sebagai Ketua Lembaga Kajian dan Pengembangan Sumber Daya Manusia (LAKPESDAM) NU Jawa Tengah (2004-2005). Pada tahun yang sama menjadi Kordinator Jaringan Pemantau Pemilu Untuk Rakyat (JPPR) Jawa Tengah. Menjadi Ketua Tim Seleksi Anggota Panwas Kabuptan Kota di Jawa Tengah Pada tahun 2017 dan Ketua Tim Seleksi Anggota Badan Pengawas Pemilu Kabupaten Kota di Jawa Tengah pada tahun 2018.

Prof. H. Abdurrahman Mas'ud, Ph.D., lahir di Kudus, 16 April 1960, merupakan Kepada Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI sejak 2014 hingga 2019. Pendidikannya di mulai sejak menjadi santri alm. Dr. (HC) KH. Sahal Mahfudz pada tahun 1977-1978, kemudian dilanjutkan di Madrasah Ibtidaiyah sampai Madrasah Aliyah di Qudsiyyah Kudus Jawa Tengah. Adapun jenjang pendidikan strata 1 (S.1) di tempuh di Fakultas Tarbiyah IAIN Jakarta, sedangkan strata 2 (S.2) dan strata 3 (S.3) di UCLA (The University of California Los Angeles) USA. Pengalaman kerja yang di miliki diantaranya sebagai dosen tetap Fakultas Tarbiyah IAIN Walisongo (1990-2006), berpengalaman sebagai dosen terbang di beberapa program Pasca Sarjana dan luar negeri (2000 – sekarang), Konsultan BEP-ADB (Basic Educational Project, Asian Development Bank) Jateng (2000-2001), Komisioner KPID (Komisi Penyiaran Indonesia Daerah) (2004-2006), Rektor UNSIQ (Universitas Sains dan al-Quran) Jateng (2005-2006), Direktur Pendidikan Tinggi Islam Ditjen Pendidikan Islam Kementerian Agama RI (2006-2007),

Kepala Puslitbang Kehidupan Keagamaan dan Diklat Kementerian Agama RI (2007-2012), Kepala Puslitbang Pendidikan Agama dan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI (2012-2014), Plt. Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat Kristen Kementerian Agama RI (2016-2017).

Prof. Dr. H. Muslich Shabir, MA., Guru Besar Sejarah Peradaban Islam pada Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang sejak 01 Agustus 2006. Dia dilahirkan di Kebumen, 30 Juni 1956. Latar belakang pendidikan: SD dan Madrasah Diniyah, kemudian PGA 6 tahun dengan mondok di pesantren di daerah Purworejo. Jenjang S1 diselesaikan di Jurusan Sastra Arab Fakultas Sastra dan Kebudayaan Universitas Gadjah Mada Yogyakarta, S2 di Middle East Studies University of Utah, Salt Lake City Amerika Serikat, dan S3 di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Beberapa jabatan akademik yang pernah didudukinya: Sekretaris Jurusan Jinayah dan Siyasah Fakultas Syari'ah, Pembantu Dekan I Fakulltas Syari'ah, Ketua Program Studi D3 Perbankan Syari'ah Fakultas Syari'ah, Ketua Program Studi S2 Ilmu Falak Pascasarjana dan Ketua Program Studi S3 Pascasarjana UIN Walisono Semarang dengan diselingi Kepala Badan Penelitian dan Pengembangan Agama Semarang. Aktivitas sosial yg pernah dan sedang digelutinya antara lain: MUI Propinsi Jawa Tengah, MUI Kota Semarang, FKUB Kota Semarang, Ketua Lajnah Ta'lif wan Nasyr (LTN) PWNU Jawa Tengah, Ketua Perwakilan Badan Wakaf Indonesia (BWI) Kota Semarang, Ketua Yayasan Baitul Muttaqin Wahyu Utomo Semarang dan Ketua Yayasan Bani Maksum Indonesia (YBMI) Kebumen.

Prof. Dr. Sri Suhandjati, lahir di Sleman, 27 April 1952. Ia menempuh Sekolah Rakyat SD Harjo lulus 1963, Muallimat Muhammadiyah Yogyakarta, lulus 1968, S1 Fak Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, ulus 1976, S2 dan S3 Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, lulus 2003. Ia memulai karir sebagai

Calon Pegawai pada 1 Februari 1977, dan dikukuhkan sebagai Guru Besar IV /e pada 1 Qktober 2006. Ia pernah menjabat sebagai Pembantu Dekan II Fakultas Ushuluddin UIN Walisongo 1992-1995, Pembantu Dekan III Fakultas Ushuluddin UIN Walisongo 1996-1999, Ketua Prodi S2 Pascasarjana UIN Walisongo 2008-2011, Ketua Pusat Studi Wanita UIN Walisongo 1998-2002, Ketua Jaringan Pusat Studi Jender Perguruan Tinggi Agama Islam Jawa Tengah 2001 – 2005. Ia juga aktif sebagai Pengurus Sejarawan Indonesia Jawa Tengah 1996-2011, Pengurus MUI Jawa Tengah 2011 – sekarang, Pengurus BP 4 Jawa Tengah 2009-2014 dan 2021-2025, Dewan Pertimbangan Pembangunan Kota (DP2K) Semarang 2005-2015 dan Ketua Yayasan Dar al Qalam tahun 2000-sekarang.

Prof. Dr. H. Fatah Syukur, M.Ag., lahir di Kudus, 12 Desember 1968. Ia merupakan dosen Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Walisongo Semarang (1994-sekarang). Ia menjabat sebagai Ketua Program Studi Doktor Studi Islam Pascasarjana UIN Walisongo (2019-2023). Selain mengajar di FITK, beliau juga mengajar di Pascasarjana UIN Walisongo, UNNES Semarang, IAIN Kudus, IAIN Pekalongan, IAINU Kebumen, UNWAHAS Semarang dan UNISNU Jepara. Jenjang di pendidikan dimulai dari MI Miftahul Ulum Kudus, dilanjutkan ke MTs Negeri Kudus, PGA Negeri Kudus, S.1 IAIN Walisongo/Tarbiyah Semarang, S.2 Pascasarjana IAIN Walisongo Semarang, S.3 UNNES (Manajemen Pendidikan) Semarang. Pengalaman jabatan diawali dari Staf Ahli Rektor IAIN Walisongo (1997-1998); Sekretaris Jurusan Kependidikan Islam (1998-2003); Sekretaris Pengelola Program Diploma II GPAI FT IAIN Walisongo (2001-2002); Ketua Program Pendidikan AKTA IV Fak. Tarbiyah Semarang tahun 2001-2002; Ketua Program MIPA Fakultas Tarbiyah (2003-2004); Ketua Jurusan Tadris Fakultas Tarbiyah (2004-2007); Kepala Laboratorium Pendidikan Fakultas Tarbiyah IAIN Walisongo (2011-2012); Ketua Program Studi Magister Islamic Studies Pasca Sarjana IAIN Walisongo (2012-2014); Wakil

Dekan Bidang Akademik dan Kelembagaan (2015-2019); Wakil Dekan Bidang Kemahasiswaan dan Kerjasama (2014-2015).

Prof. Dr. H. Muslih, M.A., Guru Besar pada Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Walisongo Semarang. Ia lahir di Bojonegoro, 13 Agustus 1969. Ia menempuh pendidikan S1 di Fakultas Tarbiyah IAIN Walisongo Semarang (1993), S2 di Faculteit der Godsgeleerheid en Faculteit der Letteren, Universiteit Leiden Nederland (1999), dan S3 di Faculteit der Godsgeleerheid, Universiteit Leiden Nederland (2006) dalam bidang Islamic Studies. Pengalaman akademik yang ia miliki diantaranya Postdoctoral Fellowship Program for Islamic Higher Education (POSFI) di University of Auckland, New Zaeland (2015).

Dr. Ilyas Supena, M.Ag., lahir di Karawang, 10 April 1972. Pengalaman Pendidikan diawali dengan menempuh konsentrasi Filsafat Islam pada Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada (1996), di lanjutkan pada konsentrasi Pemikiran Hukum Islam pada IAIN Walisongo (2001) dan konsentrasi Filsafat Islam pada UIN Sunan Kalijaga (2007). Saat ini aktif menjadi dosen Falsafah kesatuan ilmu di Fakultas Dakwah dan Komunikasi (S-1) dan hermeneutika al-Quran dan hadits pada program studi Doktor (S3) pada pascasarjana UIN Walisongo. Dekan fakultas dakwah dan komunikasi ini aktif melakukan penelitian dan publikasi ilmiah seputar falsafah ilmu-ilmu keislaman. Beberapa tulisan yang pernah dipublikasikan antara lain Titik Temu Sains dan Agama, pergeseran paradigma epistemologi ilmu-ilmu keislaman, pengantar filsafat Islam, Filsafat Ilmu Dakwah dalam perspektif Ilmu Sosial dll.

Dr. H. Ismail, M.Ag., lahir di Bojonegoro, pada tahun 1971. Sekarang, ia tinggal di Karonsih Selatan, Ngaliyan, Kota Semarang. Pendidikan MI MTs MA dilalui di Bojonegoro. Ia pernah nyantri di Ponpes Attanwir Talun Bojonegoro dan Ponpes Salafiyah Langitan

Widang Tuban Jawa Timur. Pendidikan S1 dan S2 ditempuh di IAIN Walisongo dan S3 Program Doktor Ilmu Pendidikan di UNS Surakarta. Profesi yang digeluti adalah sebagai Dosen di UIN Walisongo Semarang sejak Maret 1997. Aktif di beberapa organisasi antara lain: Pimpinan Wilayah Lembaga Pendidikan Ma'arif NU Jawa Tengah, Asesor Badan akreditasi Sekolah/Madrasah Provinsi Jawa Tengah, MUI Kota Semarang.

Dr. H. Muhyar Fanani, M.Ag., lahir di Ngawi, 14 Maret 1973. Sejak Oktober 2019, menjabat sebagai Wakil Direktur Pascasarjana UIN Walisongo Semarang. Tahun 2016-2019 terpilih sebagai dekan pertama FISIP UIN Walisongo setelah satu tahun menjabat sebagai Wakil Dekan Bidang Akademik di Fakultas Ushuluddin. Pada tahun 2011-2014 diangkat sebagai Direktur Pusat Pengembangan Bahasa IAIN Walisongo setelah sebelumnya menjabat sebagai Ketua Unit Penjaminan Mutu IAIN Walisongo (2010-2011). Tahun 2005-2007 menjabat sebagai direktur Program Khusus Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo. Pada tahun 2006, ia dianugerahi sebagai salah satu Penulis Disertasi Terbaik oleh Depag Republik Indonesia. Pada tahun 2010, ia mendapatkan penghargaan sebagai Peneliti Terbaik di IAIN Walisongo. Sementara itu, pada tahun 2012, ia juga mendapatkan penghargaan sebagai Dosen Terbaik Berprestasi dari Fakultas Ushuluddin, IAIN Walisongo. Pendidikannya dimulai dari Sekolah Dasar di Munggut II Ngawi (lulus tahun 1986), dilanjutkan ke MTsN Paron Ngawi (lulus tahun 1989) dan MAPK Jember (lulus tahun 1992). Pada tahun 1997, beliau menyelesaikan pendidikan S1 di Fakultas Syariah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Pada tahun 1999, beliau menyelesaikan pendidikan S2 di Jurusan Teologi dan Filsafat Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga dan S3 di jurusan yang sama pada tahun 2005.

Dr. H. Sulaiman, M.Ag., dosen pada Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang. Ia lahir di Kumai, Kotawaringin

Barat, Kalimantan Tengah, 27 Juni 1973. Ia menyelesaikan Pendidikan S1 di Fakultas Dakwah IAIN Walisongo (lulus 1998), gelar Magister Agama diraih Pascasarjana IAIN Walisongo (lulus 2001) dan gelar Doktor diraih di Pascasarjana IAIN Walisongo (2011). Pernah menjabat Sekretaris Jurusan Tasawuf dan Psikoterapi Fakultas Ushuluddin dan Humaniora (2007-2011), Ketua Jurusan Tasawuf dan Psikoterapi Fakultas Ushuluddin dan Humaniora (2011-2015; 2015-2019, Ketua Jurusan Ilmu Seni dan Arsitektur Islam Fakultas Ushuluddin dan Humaniora (2019), dan Wakil Dekan Bidang Akademik dan Kelembagaan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora (2019-2023). Selain itu, ia juga menjabat Ketua Umum Konsorsium Tasawuf dan Psikoterapi Indonesia (2017-2022) dan Ketua Yayasan Al-Wahidiyyah Semarang.

Dr. H. Nur Khoiri, M.Ag., dosen Manajemen Pendidikan UIN Walisongo. Ia lahir di Jepara, 18 April 1974. Ia menempuh pendidikan di SD Negeri 1 Lebuawu Pecangaan (1987), SMP Negeri 1 Pecangaan (1990), MA Walisongo Pecangaan (1994), Pendidikan Agama Islam FAK. Tarbiyah Unhasy Tebuireng (1998), S2 Studi Pendidikan Islam Pascasarajana UIN Sunan Ampel (2000) dan S3 Manajemen Pendidikan Pascasarjana Unnes Semarang (2017). Ia sekarang Wakil Dekan 2 Fakultas Sains dan Teknologi UIN Walisongo Semarang (2019-2023), Sekertaris Jurusan Pendidikan Biologi Fakultas Sains dan Teknologi (2015-2019), Ketua Gugus Penjaminan Mutu Fakultas Sains dan Teknologi UIN Walisongo Semarang (2017).

Dr. Widiastuti M.Ag., dosen Filsafat Ilmu, Filsafat Manusia, dan Falsafah Kesatuan Ilmu pada Fakultas Psikologi dan Kesehatan UIN Walisongo Semarang. Ia lahir di kabupaten Semarang, 19 Maret 1975. Latar belakang pendidikan: SDN Krandon Lor II kecamatan Suruh, kabupaten Semarang; MTs-SMA PPMI Assalaam Surakarta; S1-S2 UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta; S3 UIN Walisongo, Semarang.

Pengalaman akademik dan organisasi: Pimred Majalah Asuh Jakarta; Kaprodi PAI/ FAI Undaris Ungaran; Ketua Perpus FU UIN Walisongo Semarang; Sekjur Gizi FPK UIN Walisongo Semarang; WD 2 FPK UIN Walisongo Semarang.

Drs. M Mudhofi, M.Ag., dosen pada Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Walisongo Semarang, yang saat ini menjabat sebagai Wakil Dekan Bidang Akademik dan Kelembagaan. Lahir di lereng gunung Dieng Wonosobo, 30 Agustus 1969. Aktivis organisasi IPNU, GP. Ansor, PMII, NU. Alumni Pondok Pesantren Tarbiyatun Nasyi'in Paculgowang Jombang dan saat ini sedang menyelesaikan program studi S3 di Pascasarjana UIN Walisongo.

Dr. H. Abdul Rohman, M.Ag., dosen pada Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan (FITK) UIN Walisongo Semarang, lahir di Pati Jawa Tengah, pada 5 Nopember 1969. Pendidikan dasar dan menengah diperoleh di SDN Jatisari Pati (1976-1982), SMPN Jakenan Pati (1982-1985), PGAN Lasem Rembang (1985-1988), Pondok Pesantren "An-Nur" Lasem Rembang dibawah asuhan KH Mansur Kholil (1985-1988). Pendidikan S-1 diperolehnya di IAIN (sekarang UIN) Walisongo Semarang Jurusan Pendidikan Agama Islam (PAI) pada tahun 1988-1993, S-2 di IAIN (sekarang UIN) Sunan Kalijaga Yogjakarta Jurusan Pendidikan Islam pada tahun 1995-1997, S-3 di Sekolah Pascasarjana UPI Bandung, Program Studi Pengembangan Kurikulum tahun 2011-2014. Ada beberapa pengalaman tambahan di antaranya yaitu Dosen Bina Kemahasiswaan (1997-1998), Sekretaris Jurusan PAI (1998-2002), Ketua Jurusan PAI (2002-2006), Wakil Dekan Bidang Administrasi Umum, Keuangan dan Kepegawaian (2006-2010), Asesor BAN-PT Depdikbud sejak 2007-sekarang, Asesor Lembaga Akreditasi Mandiri Kependidikan (Lamdik) tahun 2021-sekarang, sekretaris lembaga pengembangan masyarakat dan dakwah gerakan pemuda ansor jateng (1997-2002), wakil ketua gerakan pemuda ansor jateng (2009-2014),

dewan pengawas koperasi pegawai nusantara iain walisongo semarang (2007-2009), Ketua Umum Tanfidziyah MWC NU Mijen Semarang (2011-2016), Ketua Yayasan Darussalam Semarang (2008-sekarang), peneliti pada Lembaga Studi Studi Islam & Sosial (LSIS) Semarang (1998-sekarang), Dewan Pengawas LSIS Jawa Tengah (2016-2021, 2021-2026), Wakil Ketua Tanfidziyah PCNU Kota Semarang (2016-2021, 2021-2026), Devisi Sentra Aktivitas Dosen Asosiasi Dosen Republik Indonesia (ADRI) Jateng (2017-2021), Ketua Devisi Pengembangan Profesi Himpunan Pengembang Kurikulum Indonesia (HIPKIN) Jateng (2014-2018), Departemen Penjaminan Mutu Eksternal Pengurus Pusat Asosiasi Dosen Pergerakan (PP ADP) PB IKA PMII (2021-2026).

Dr. Raharjo, M.Ed.St., dosen Ilmu Pendidikan Islam, peneliti, trainer, dan staf pengajar di Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan (FITK), UIN Walisongo Semarang sejak tahun 1991, juga membina kegiatan mahasiswa pada UKM Pramuka dan Teater 'Beta'. Lahir di Kendal 23 Nopember 1965. Pendidikan dasarnya ditempuh di Madrasah Ibtidaiyah (MI), Sekolah Menengah Pertama (SMP), dan Madrasah Aliyah Negeri (MAN) di Kendal. Lalu berlanjut pendidikan S1 'Pendidikan Agama Islam' di Fakultas Tarbiyah IAIN Walisongo Semarang 1990, S2 'Educational Studies' di Monash University Australia 1994, dan menyelesaikan S3 'Pendidikan Nilai' di Universitas Pendidikan Indonesia Bandung tahun 2008. Menjabat sebagai pembantu dekan II pada tahun 2002, pembantu dekan I pada tahun 2002-2006, dan dekan FITK pada tahun 2015-2019. Sejak tahun 2004 hingga 2021, aktif sebagai tim pengembang Madrasah dalam berbagai kegiatan Proyek Kementerian Agama RI, seperti sosialisasi kurikulum berbasis kompetensi (KBK), Basic Educational Project (BEP), Madrasah Education Development Project (MEDP), hingga Realizing Education's Promise and Madrasah Education Quality Reform (REP-MEQR). Pada tahun 2005-2007 menjadi pengurus Badan Akreditasi Sekolah Kabupaten

(BASKAB) di bawah Dinas Pendidikan Kabupaten Kendal. Sampai saat ini masih mengabdikan diri sebagai pengurus Komite Sekolah/ Madrasah (MI NU 15, MTs NU 07, MTs Negeri 2, dan SMK NU 04 Kendal), Badan Musyawarah Perguruan Swasta (BMPS) Jawa Tengah, dan asesor BAN-PT sejak 2007, serta asesor LAMDIK sejak 2021.

Dr. H. Nur Khoirin YD, M.Ag.. lahir di Jepara, 1 Agustus 1963. Pendidikan formalnya dimulai dari SDN 6 tahun (Lulus 1978), MTs 3 tahun (Lulus 1981), MA 3 tahun (Lulus 1985), semuanya di Pecangaan Jepara. Ia menamatkan Program S1 (Sarjana) di Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo Semarang, Program pascasarjana (S2) di IAIN Ar Raniry Banda Aceh (Lulus 1998), dan S3 (Program Doktor) di UIN Walisongo Semarang (lulus 2017). Selain menjadi dosen Fiqh dan Hukum pada Fakultas Syari'ah UIN Walisongo Semarang, yang menjadi tugas pokoknya (sejak 1992 sampai sekarang), ia juga mengajar di beberapa perguruan tinggi di Jawa Tengah, seperti di Universitas Sains Al Qur'an di Wonosobo (dulu Institut Ilmu Al Qur'an/IIQ) dan Universitas Wahid Hasim Semarang. Karier jabatannya di kampus dimulai menjadi Dosen Bina SKK (1994-1996), Sekretaris Jurusan Muamalah (1998 – 2002), Ketua Jurusan Muamalah (2002-2006), Pemantu Dekan III Fakultas Syari'ah (2006 -2010), dan sekarang sebagai Dosen Fiqh dan Hukum dan Auditor Internal UIN Walisongo. Matakuliah yang sering diampu adalah Fiqh, Hukum Acara Perdata/PA, Hukum Acara Pidana, Hukum Acara PTUN, Metode Penyelesaian Sengketa Ekonomi Syari'ah, Legal Drafting, Etika Profesi Hukum, Keadvokatan dan LBH, Kemahiran Litigasi dan Non Litigasi, Ketua Badan Pembinaan Penasehatan dan Pelestarian Perkawinan (BP4) Jawa Tengah (2021-2025), dll.

Dr. H. Anasom, M.Hum., lahir di daerah dingin Bentisan Sukomarto Kec. Jumo Kab Temanggung, 12 Desember 1966 dari Ibu Hj. Satini dan KH. Muhtadi. Pendidikan dasar kelas 1-3 SD Desa Sukomerto,

melanjutkan Kelas 4-6 SD Desa Karangtejo. Juga sekolah MWB (Madrasah Wajib Belajar) cikal bakal MI Sukomarto yang didirikan bapaknya. Juga ikut Madrasah Diniyah Malam di Bentisan. Melanjutkan SMPN di Ngadirejo. Melanjutkan di PonPes Al Huda Mualimin Jampirejo Temanggung dibawah asuhan Almaghgfurlah KH Abdul Hadi sofwan (pernah menjadi Ketua PWNU Jateng) dan KH Kholil Muchtar. Sedangkan Pagi Sekolah di MAN Parakan Temanggung. Waktu di MAN juga aktif di organisasi Osis dan IPNU Temanggung. Melanjutkan S1 Fak. Dakwah IAIN Walisongo Semarang, dan saat itu nyantri di PonPes Roudlatut Tholibin Tugu dibawah asuhan KH Asyikin dan KH Mustaghfirin. Waktu mahasiswa aktif diberbagai organisasi kampus. Th 1993 diterima sebagai dosen di almamaternya Fak Dakwah IAIN Walisongo yg skrg menjadi UIN Walisongo. Tahun 2000 melanjutkan kuliah S2 di Fakultas Ilmu Budaya UGM Yogyakarta program Studi Sejarah meraih gelar M.Hum dan 2014 melanjutkan S3 di UIN Senan Kalijaga Yogyakarta. Sekarang Dosen Tetap di Prodi MHU (Manajemen Haji dan Umroh) Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Walisongo Semarang dan ikut menjadi inisiator dan asesor Sertifikasi Pembimbing Haji Profesional pertama di Indonesia. Mengawali khidmad di NU kota Semarang menjadi Pengurus RMI kemudian pengurus PCNU Kota Semarang dan menjadi ketua PCNU dua kali periode: 2011-2016 dan 2016-2021.

Dr. Zainul Adzfar, M.Ag., pemerhati Filsafat, Indigenous, Seni, dan Arsitektur Islam, asal Jepara, lahir pada tanggal 26 Agustus 1973, menyelesaikan Studi Program S.3 di UIN Sunan Kalijaga, dan Post Doctor di Queensland University Australia, sejak tahun 2002 sampai sekarang sebagai salah satu Dosen di UIN Walisongo Semarang.

Muyassarah, MSI., dosen Ekonomi Islam pada Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Walisongo. Ia lahir di Rembang, 29 April 1971. Ia menempuh pendidikan di SDN Kragan Rembang, SMPN

Kragan Rembang, PGAN Lasem, IAIN Walisongo Semarang, dan UII Yogyakarta. Ia memiliki pengalaman dalam bidang akademik dan organisasi, meliputi: pramuka, koperasi mahasiswa dan berorganisasi PMII, Fatayat, dan Muslimat.

Ibnu Farhan, M.Hum., kelahiran 05 Januari 1989, sebagai Dosen Filsafat Islam pada Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang, pernah sebagai Dosen Luar Biasa IAIN Syekh Nurjati Cirebon, Dosen IAI Bunga Bangsa Cirebon. Saat sekarang masih Studi lanjut di Program Doktor UIN Sunan Gunung Djati Bandung.

Dedy Susanto, S.Sos.I., lahir di Semarang, 14 Mei 1981. Profesi sekarang sebagai dosen di Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Walisongo Semarang. Pendidikan S1 dan S2 ditempuh di UIN Walisongo Semarang. Aktif di Lembaga Dakwah Nahdlatul Ulama Kota Semarang dan Dai di Kamtibmas Polres Semarang.

Muhamad Zainal Mawahib, M.H., dosen di Fakultas Syariah dan Hukum UIN Walisongo Semarang. Ia lahir di Demak, 10 Oktober 1990. Pendidikan mulai dari tingkat dasar ditempuh di SD Harjowinangun 1 Demak, Madrasah Tsanawiyah Qodiriyah Demak, dan Madrasah Aliyah Tasywiquth Thullab Salafiyah (TBS) Kudus. Adapun untuk jenjang pendidikan Sarjana Strata (S.1) dan Strata 2 (S.2) ditempuh di Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang. Selain menjadi pengajar, juga aktif menjadi peneliti di Yayasan Pemberdayaan Komunitas ELSA Semarang, dan sekarang masih aktif menjadi Sekretaris Lajnah Ta'lif wan Nasyr (LTN) Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama (PWNU) Jawa Tengah.

Asep Firmansyah, dosen Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Walisongo Semarang. Lahir di Cirebon, 27 Mei 1990. Pendidikan S-1 dan S-2 beliau ditempuh di Universitas Gunung Jati Cirebon dengan

konsentrasi Pendidikan Bahasa Indonesia. Organisasi yg diikuti saat ini yaitu Himpunan Sarjana-Kesusastraan Indonesia (HISKI). Beliau juga aktif dalam dunia menulis baik menulis karya ilmiah maupun karya populer yang dimuat di media massa cetak maupun online. Beberapa karya yang pernah beliau tulis di antaranya buku Menjadi Pelajar 24 Jam, Lentera Kata, Minda Guru Indonesia, Bahasa Indonesia untuk Fakultas Dakwah dan Komunikasi. Selain itu, beliau juga aktif menjadi editor dan reviewer jurnal ilmiah.

Dr. Anthin Latifah, M.Ag., dosen di Fakultas Syariah dan Hukum dan juga sebagai Kepala Pusat Standar Pengembangan Mutu pada LPM UIN Walisongo Semarang. Ia lahir di Brebes, Jawa Tengah, 07 Nopember 1975. Ia menempuh pendidikan di MI Al-Adhhar (1987), MTS Al-Adhhar (1990), Madrasah Aliyah di sekolah yang sama (1993), S1 di Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo Cabang Surakarta dan ketika lulus berganti menjadi STAIN Surakarta, S2 ditempuh di IAIN Walisongo Semarang (2001) dan S3 di UIN Walisongo Semarang (2021). Beberapa pengalaman organisasi diantaranya pernah menjadi pengurus Fatayat Wilayah Jawa Tengah Periode 2007-2012, Pengurus Wilayah Maarif Jawa Tengah Tahun 2013-2018 dan Direktur Lembaga Penyuluhan Konsultasi dan Bantuan Hukum Islam (LPKBHI) UIN Walisongo Semarang tahun 2015-2017. Disamping itu Penulis pernah menjadi Ketua jurusan Ahwal al-Syakhsiyyah selama dua peride mulai tahun 20011-2019.

THE LIVING WALISONGO

Historisitas, Kontekstualitas dan Spiritualitas

Buku ini membahas tentang nilai dan ajaran Walisongo yang menjadi tradisi yang hidup (*living tradition*) dalam kehidupan masyarakat Indonesia. The Living Walisongo merupakan upaya merevitalisasi nilai, ajaran dan tradisi Walisongo untuk dikontekstualisasikan dalam bidang sosial, budaya, pendidikan, seni dan lain sebagainya. Konsep ini menegaskan bahwa berislam, berkebudayaan dan bernegara merupakan relasi yang harmonis, yang dirawat dengan prinsip *rahmatan lil 'alamin* dalam bingkai tradisi dan lokalitas.

Jl. Walisongo No.3-5, Semarang,
Jawa Tengah 50185
Telp/Fax: (024) 7601292 / 7601293

Southeast Asian Publishing
Semarang, Indonesia
contact@seapublication.com
www.seapublication.com